EUNSA | Astrolabio

La forja de México: a doscientos años del surgimiento de una nación política

Manuel Andreu Gálvez
y Rodrigo Ruíz Velasco Barba (Coords.)

LOS CONTENIDOS DE ESTE LIBRO PUEDEN SER
REPRODUCIDOS EN TODO O EN PARTE, SIEMPRE
Y CUANDO SE CITE LA FUENTE Y SE HAGA CON
FINES ACADÉMICOS, Y NO COMERCIALES

MANUEL ANDREU GÁLVEZ
RODRIGO RUÍZ VELASCO BARBA
(Coords.)

LA FORJA DE MÉXICO: A DOSCIENTOS AÑOS DEL SURGIMIENTO DE UNA NACIÓN POLÍTICA

EUNSA
EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S.A.
PAMPLONA

Serie: Historia

© 2021. Manuel Andreu Gálvez y Rodrigo Ruíz Velasco Barba (Coords.)
Ediciones Universidad de Navarra, S.A. (EUNSA)
Campus Universitario • Universidad de Navarra • 31009 Pamplona • España
+34 948 25 68 50 • www.eunsa.es • eunsa@eunsa.es

ISBN: 978-84-313-3581-6
DL NA 1364-2021

Fotografía portada
Proclamación de Agustín de Iturbide como Emperador de México.
Museo Nacional de Historia, Castillo de Chapultepec.
Condiciones de uso: D.R. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Printed in Spain – Impreso en España

Todos los autores de esta obra le dedican el libro a la figura del doctor José Luis Soberanes Fernández y a la memoria del doctor Horacio Heredia Vázquez

Dr. Horacio Heredia

Dr. José Luis Soberanes

Presentación

Sobre el profesor Soberanes y la independencia de México*

José Antonio Escudero López
De las Reales Academias de la Historia y de Jurisprudencia-Legislación

En el prólogo a su magna obra sobre la Casa de Borbón en España, fechado en Salisbury el 1 de enero de 1813, el historiador inglés William Coxe justificó la dedicación a ese tema por el especial interés que en la historia de todas las naciones tiene siempre la aparición de dinastías nuevas, dado que ellas traen consigo nuevos principios de gobierno e inéditos sistemas de política y administración. Si eso es cierto –y parece que lo es–, con mayor razón resultan de interés los períodos de arranque de las nuevas naciones y Estados, que emergen en el firmamento histórico, bien sea como consecuencia de un misterioso *Big Bang*, o bien al emanciparse de potencias coloniales o desgajarse simplemente del Estado del que antes formaron parte. Estas nuevas naciones, tras los primeros vagidos de la independencia, deben elegir forma de gobierno, articular su sistema de convivencia, implantar los principios justificadores de la ruptura llevada a cabo, y decidir de la noche a la mañana un sin fin de graves cuestiones (régimen constitucional;

* Como homenaje al profesor José Luis Soberanes, recogemos aquí el inicio del prólogo del profesor José Antonio Escudero a su libro *Y fuimos una Federación. Los primeros avatares constitucionales de México 1821-1824*, México, Porrúa, 2013.

derechos de los ciudadanos; organización administrativa; relaciones internacionales, etc.) que antes, bien o mal, tenían resueltas. Así, los nuevos cuerpos políticos aparecen en la historia del orbe con una peculiar agitación, muy lejana del sosiego al que antes estaban habituados, y por lo mismo sus hombres, convertidos en protagonistas u opositores del cambio, pasan a ser héroes o antihéroes de perdurable memoria. Todo, en fin, resulta extremado. Y el historiador profesional; el estudioso de oficio; acostumbrado a la morosidad del *tempo* histórico, de ordinario lento e incluso aparentemente inmóvil, se estremece a su vez ante una tarea tan trepidante y sugestiva.

Allá por los años de Coxe, más que cambios dinásticos de aire galante y versallesco, lo realmente importante fue el terremoto ultramarino, es decir, lo que había sucedido y estaba sucediendo en el continente americano. Había sucedido, cuando ese autor era muy joven, la independencia de los Estados Unidos. Estaba sucediendo, cuando era ya nada joven, la independencia de México y de buena parte de los territorios que habían compuesto la que se llamó *monarquía universal* de España. Una por una, las actuales repúblicas americanas se convirtieron en Estados autónomos y, por lo mismo, en protagonistas exclusivos de su propia historia. Hay en consecuencia, en semejante coyuntura dos períodos más sosegados y de ordinario mejor conocidos: el de cada república cuando no lo era y formaba parte de la España virreinal, y el de cada república convertida en Estado independiente una vez que ha ordenado su arquitectura política, resuelto los problemas internos e ingresado en la normalidad del concierto internacional. Pero hay otra etapa, arriscada, difícil y por lo mismo tentadora, que es la de la transición; la que se inicia con las convulsiones propias de la ruptura del pasado y concluye con el logro de la estabilidad cara al futuro. Esa etapa es la de la construcción de la nación, atractiva para cualquier historiador, pero muy singularmente para el

historiador del Derecho, por cuanto en ella se edifica la gran casa común que es el Estado. De su buen o mal conocimiento depende saber hoy por qué una nación es lo que es, y, en consecuencia, saber también hacia donde sopla o debe soplar el viento del futuro.

* * *

Un gran historiador del Derecho, José Luis Soberanes, ha decidido estudiar a fondo esa etapa en un gran país, México, que es el suyo, y fruto de esa decisión es el libro que el lector tiene en las manos, y que el prologuista tuvo antes en las suyas para hilvanar estas líneas que ojalá no resulten demasiado impertinentes. Impertinentes o, más bien, superfluas, por la acreditada personalidad del autor, sobradamente conocido desde luego en México, pero también conocido y respetado en los círculos intelectuales y universitarios de América y Europa. Efectivamente, el doctor Soberanes inició su andadura académica con una brillante licenciatura en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de México, para doctorarse luego, con pareja brillantez, en la Facultad de Derecho de la Universidad española de Valencia. Profesor Titular, por oposición, de la Facultad de Derecho de la UNAM, recibirá luego el reconocimiento de otras universidades mexicanas (Doctor Honoris Causa por la Universidad Autónoma de Tlaxcala), de universidades de otros países de América (Profesor Distinguido de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos), o de universidades europeas que le llaman como docente (Profesor Visitante de la Universidad francesa de Toulouse), o de instituciones culturales de alto rango (la Real Academia española de Jurisprudencia y Legislación) que se honran acogiéndole en su seno.

No es este el lugar, desde luego, para pergeñar una reseña biográfica de la ilustre personalidad de Soberanes, pero no quisiera dejar de decirle al lector, y también al autor, antes de entrar en el

libro que aquí me trae, cómo le ve su prologuista. Soberanes es ante todo un profesor e investigador, con múltiples libros volcados principalmente en tres campos: la historia del Derecho indiano en general, el poder judicial en particular, y el mundo de los derechos humanos. Pero nuestro autor es además una personalidad relevante en lo que concierne a la organización y dirección de la vida cultural y académica, como ha acreditado en los cinco años que fue Secretario General de la Unión de Universidades de América Latina y en los ocho que dirigió el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Docente e investigador, desde luego, pero también miembro activo de organizaciones académicas, como el Instituto Internacional de Derecho Indiano, promotor de empresas culturales, y editor afanoso y audaz de libros difíciles, según fue el caso, por citar alguno, del admirable *Atlas histórico-jurídico* del maestro Alfonso García-Gallo. Tras esas dos dimensiones, en fin, la docente-investigadora y la organizativa y de gestión académica, queda una tercera, la política, en la que el doctor Soberanes ha desempeñado un sobresaliente papel como Presidente de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos de México. A lo largo de una década, el profesor de la UNAM ha dedicado a tal menester sus mejores desvelos; ha oído incansable a unos y a otros; ha protegido a sus conciudadanos; ha restablecido la justicia dondequiera fuese quebrantada, y ha dado a su cargo resonancia internacional al impartir conferencias por el ancho mundo, firmar convenios con entidades de países diversos (entre ellos, uno con mi universidad: la UNED, de España), o promover y auspiciar el quehacer intelectual y la investigación sobre esos derechos fundamentales del hombre. Y además, y sobre todo, Soberanes ha dignificado el oficio de la *res publica* porque él ha sido, reconocidamente, algo poco habitual en los tiempos que corren: un político con convicciones. Ni más ni menos.

Índice

SOBRE EL PROFESOR SOBERANES Y LA INDEPENDENCIA DE MÉXICO 9
José Antonio Escudero
(Real Academia de la Historia y Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, España)

INTRODUCCIÓN 17

PARTE I. EL ENTORNO POLÍTICO Y CULTURAL EN LOS ALBORES DE LA SECESIÓN ... 21

Las independencias en América Latina en la transición del Antiguo al Nuevo Régimen 23
José Antonio Lozano
(Universidad Panamericana-IPADE, México)

Doctrinas políticas y fundamentos filosóficos que influyeron en las secesiones hispanoamericanas 37
Manuel Andreu Gálvez
(Universidad Panamericana, México)

La *Bibliotheca mexicana*. Primera intimación de la existencia de una identidad cultural y espiritual mexicana 79
Mónica del Carmen Meza
(Universidad Panamericana, México)

Fiestas y celebraciones civiles antes y después de la Independencia de México 101
Beatriz Badorrey
(Universidad Nacional de Educación a Distancia, España)

Inglaterra, de enemigo a aliado. España en la encrucijada de finales del siglo XVIII y principios del XIX 149
Rubén Sáez Abad
(Experto en Historia militar y escritor)

PARTE II. EL PENSAMIENTO CONSTITUCIONAL DE LA JOVEN NACIÓN 149

Liberales españoles en los comienzos del constitucionalismo mexicano: el aragonés Pablo Santafé y Solanot 151
Juan Francisco Baltar Rodríguez
(Universidad de Zaragoza, España)

Un constitucionalista entre dos mundos: Antonio Joaquín Pérez Martínez 167
Juan Pablo Salazar Andreu
(Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México)

Una mirada al libertador Agustín de Iturbide, a través de los ojos de Antonio Joaquín Pérez Martínez 203
Fernando Méndez Sánchez
(Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México)

La igualdad en el Plan de Iguala 227
José María Soberanes
(Universidad Panamericana, México)

Proyectos de constitución política del primer imperio mexicano: el plan de una constitución de 1821 245
Jaime del Arenal Fenochio
(Centro de Estudios Interdisciplinares, México)

PARTE III. LA IGLESIA CATÓLICA EN LAS ENCRUCIJADAS DEL PROCESO SECESIONISTA 287

La Iglesia y el nacimiento de las naciones iberoamericanas 289
Jean Meyer
(Centro de Investigación y Docencia Económicas, México)

Los obispos y el clero en el proceso de independencia, 1810-1821 343
Marta Eugenia García Ugarte
(Instituto de Investigaciones Sociales,
de la Universidad Nacional Autónoma de México)

Independencia sí, Patronato también. La negativa del episcopado mexicano a la reedición del Patronato 401
Carmen José Alejos Grau
(Universidad de Navarra, España)

La Independencia de México en el espejo de la confrontación Estado-Iglesia. Una aproximación a la polémica historiográfica (1926-1935) 425
Paolo Valvo
(Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia)

PARTE IV. CONSTITUCIONALISMO Y POLÍTICA EN EL NUEVO RÉGIMEN: ESPAÑA, MÉXICO Y AMÉRICA LATINA 461

El constitucionalismo moderado-conservador a través de un ejemplo: Bravo Murillo, 1852 463
Faustino Martínez Martínez
(Universidad Complutense, España)

La identidad constitucional del México independiente 501
Francisco Vázquez Gómez
(Universidad Panamericana, México)

Un traje incómodo: Hipótesis histórica sobre la (fallida) presencia y el uso de la distinción política *izquierda-derecha* en América Latina 531
Héctor Ghiretti
(CONICET/Universidad Nacional de Cuyo, Argentina)

Presentación

Dr. Manuel Andreu Gálvez
Dr. Rodrigo Ruiz Velasco Barba

La próxima conmemoración del bicentenario de la Independencia de México, que se produjo con la entrada triunfal del Ejército Trigarante en la ciudad de México –acontecimiento que viene a representar la secesión de la otrora Nueva España respecto de la Monarquía hispánica, para conformar una nueva nación política que se irá constituyendo para desembocar en el actual Estado mexicano– parece una ocasión muy oportuna para el estudio objetivo y la reflexión crítica. Con ese cometido, para esta obra colectiva se convocó a un grupo de diecisiete historiadores, filósofos y juristas por demás sobresalientes a lo largo de su trayectoria académica.

Los trabajos reunidos tienen como autores a profesores e investigadores de Argentina, España, Francia, Italia y, por supuesto, México, quienes se desempeñan –o se han desempeñado– en diversas universidades e institutos de prestigio, tanto nacionales como extranjeros. Somos bien conscientes de que la efeméride será ocasión de multitud de publicaciones que se ofrecerán al público, las cuales obedecerán a los más diversos enfoques. Creemos, sin embargo, que la presente obra –por la calidad de sus colaboradores– bien puede volverse un referente a tener muy en cuenta en

el contexto de las esperadas conmemoraciones e incluso para la posterior historiografía.

En este libro colectivo, además, deseamos aprovechar la oportunidad para rendir un sencillo homenaje a la dilatada carrera del doctor José Luis Soberanes Fernández, historiador del derecho en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM y persona de gran relevancia en el mundo jurídico-político mexicano. Para su efecto, encabezamos este volumen con las palabras del muy distinguido doctor José Antonio Escudero López, uno de los más relevantes juristas españoles de las últimas décadas, expresidente de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, y miembro de la Real Academia de la Historia. Maestro de maestros, a quien agradecemos sus valiosas palabras tomadas del prólogo que realizó al homenajeado en el libro: *Y fuimos una Federación. Los primeros avatares constitucionales de México 1821-1824*, publicado en México en el año de 2013

Como mero apunte, este libro ha sido estructurado en cuatro partes: en la primera de ellas, «El entorno político y cultural en los albores de la secesión», a cargo de los doctores José Antonio Lozano Díez, Manuel Andreu Gálvez, Mónica del Carmen Meza, Beatriz Badorrey y Rubén Sáenz Abad, se muestra una serie de aspectos introductorios desde los planos de los hechos e ideas, con el objetivo de adentrar al lector en las causas y acontecimientos culturales previos a los sucesos que se conmemoran. En la segunda parte, intitulada «El pensamiento constitucional en la joven nación», colaboran Juan Francisco Baltar Rodríguez, Juan Pablo Salazar Andreu, Fernando Méndez Sánchez, José María Soberanes y Jaime del Arenal Fenochio, quienes examinan muchas de las cuestiones constitucionales que atañen a la emancipación de 1821, desde las dos primeras décadas del siglo XIX hasta el Plan de Iguala y el proyecto de constitución política del Primer Imperio Mexicano encabezado por Agustín de Iturbide.

En la tercera sección, bajo el título «La Iglesia católica en las encrucijadas del proceso secesionista», figuran los textos de Jean Meyer, Marta Eugenia García Ugarte, Carmen-José Alejos Grau y Paolo Valvo. Estos cuatro autores oriundos de naciones distintas, especializados en los avatares del catolicismo, abordan desde diferentes ángulos las posturas y actitudes eclesiásticas ante el proceso de independencia y el surgimiento del Estado mexicano.

La cuarta y última parte, «Constitucionalismo y política en el nuevo régimen: España, México y América Latina», integrada por los capítulos de los profesores Faustino Martínez Martínez, Francisco Vázquez-Gómez y Héctor Ghiretti, finalizan este estudio con una reflexión político-constitucional cuyo objeto se extiende a diversos momentos y latitudes del mundo hispánico contemporáneo.

Se ha intentado no reducir la obra a una dimensión exclusivamente local del proceso de secesión y conformación de una nueva identidad política y cultural. Por tanto, fueron incluidos algunos capítulos que aportan una visión más amplia del panorama, introduciendo distintos análisis que son también alusivos de otros espacios contiguos, como el europeo y el latinoamericano. Confiamos en que el resultado podrá captar tanto la atención del público general como del especializado, encontrándose en su interior elementos valiosos que podrán enriquecer la discusión en torno a estos temas capitales.

Finalizamos estas breves letras con nuestro reconocimiento al recién fallecido Dr. Horacio Heredia Vázquez, brillante y prometedor jurista que nos dejó hace poco, y al que esperamos que Dios guarde en su seno. Hasta pronto.

Parte I
El entorno político y cultural en los albores de la secesión

Las independencias en América Latina en la transición del Antiguo al Nuevo Régimen

José Antonio Lozano Díez[1]

Resumen: Los procesos de independencia en América Latina se dieron en medio de la transición del Antiguo al Nuevo Régimen, lo que supuso un proceso de deconstrucción que generó volatilidad en el proyecto de Estado durante las décadas posteriores. La transición del Antiguo al Nuevo Régimen fue causa, por un lado, y resultado por el otro, de las independencias.

1. Introducción

Los procesos de independencia de América Latina se gestaron en el espacio de transición del *Antiguo Régimen* al *Nuevo Régimen*, lo que explica sus características y desarrollo posterior. Dichos procesos se dieron en el seno de una profunda transformación, un

1. Profesor investigador y Presidente de la Junta de Gobierno UP-IPADE. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT, nivel 1. Ha sido Rector de la Universidad Panamericana (2014-2020), así como Decano de la Facultad de Derecho por más de una década.

cambio de paradigma en el orden político, jurídico y social, ya sea como causa o como consecuencia.

La discusión sobre el rumbo social, la inestabilidad e incertidumbre que se vivió en gran parte de los países de América Latina durante el siglo XIX una vez que se consumaron los procesos de independencia se debió a que no se trataba de procesos simples de emancipación, sino que abarcaban cambios paradigmáticos que significaron la deconstrucción de lo que existía hasta ese momento, para sustituirlo por nuevas formas, todavía no conocidas ni terminadas en la estructura social.

Las independencias se debieron a las reformas borbónicas y la inestabilidad de la Corona y tuvieron como consecuencia la formación de un nuevo orden en lo político, jurídico y social. Un orden inédito que requirió de ensayos de prueba y error en su implantación.

2. Antiguo régimen

Para efecto de este artículo, denominamos *Antiguo Régimen* a la cosmovisión previa a la Ilustración. Desde nuestro punto de vista, si bien es cierto que el surgimiento del Estado moderno y la modernidad tuvieron lugar a finales del siglo XV, principios del XVI, los aspectos culturales básicos se mantuvieron cercanos a los del régimen feudal bajo medieval.

"(…) Hasta el siglo XIII, los pueblos europeos habían vivido bajo el feudalismo, dando a esta palabra un sentido amplio, es decir, más como forma de ordenación socio-política que como forma de organización jurídico-política. Tal forma política estaba dominada por dos ideas contradictorias: de un lado, por la idea de la unidad del reino-en la que se pre contenía la futura idea del Estado-y cuyo portador era el rey, y, de otro lado, por la idea

pluralista y desintegradora representada por los señores y por las corporaciones feudales (…)"[2].

El descubrimiento de América y la conquista de los pueblos originarios se produjo en medio del surgimiento del Estado moderno. Los Reyes Católicos, Carlos V y en general la dinastía de los Austrias, si bien se desarrollaron en el marco del fortalecimiento de un poder centralizado, el crecimiento de la burocracia y la construcción de los imaginarios políticos *soberanía* y *razón de Estado*, mantuvieron en lo esencial el sentido epistemológico del antiguo Régimen.

Son muchos los aspectos que caracterizaron al antiguo Régimen y que se mantuvieron esencialmente iguales durante el periodo de los Austrias. Muchos de estos aspectos implicaban la existencia de un *paradigma,* esto es, una forma de ver el mundo, de comprender la realidad independientemente de los cambios coyunturales que de forma natural se fueron desenvolviendo en el tiempo.

En este artículo quisiera destacar tres aspectos que parecen esenciales en el cambio paradigmático y que fueron por un lado causa, y por el otro, consecuencia de las independencias en América Latina. De manera particular, nos concentraremos en aspectos del orden jurídico.

El orden jurídico del antiguo Régimen fue heredero directo de la tradición latina y canónica. Durante muchos siglos, la aproximación al fenómeno jurídico se dio a través de los mismos principios básicos, aún con las diferencias particulares de cada sociedad y momento histórico.

De estos principios básicos, los tres que se analizan son: i) el papel de la *auctoritas* en la construcción del derecho, ii) la

2. GARCÍA PELAYO, Manuel, *Federico II de Suabia y el nacimiento del Estado moderno*, *Obras Completas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, pp. 1129-1130.

relación entre el derecho y la ley y iii) la lógica de aproximación al derecho.

Sobre el primer aspecto, en el Antiguo Régimen el papel de los *juristas* en la construcción del derecho era fundamental. No existía un derecho sistematizado de forma simplificada, lo que suponía la necesidad de criterio por parte de personas con un prestigio socialmente reconocido. Extrapolando la idea, la figura del rey –de la persona del rey más que de un sistema regulatorio– era fundamental para la estabilidad social.

El derecho con los juristas como centro tenía carácter de *director social*: marcaba el rumbo de la sociedad. Encontrando la naturaleza de los casos y aproximando el sentido de las soluciones se construyó la cultura jurídica, económica y política.

En lo que toca al segundo aspecto, la concepción del derecho estaba profundamente vinculada con la *razón práctica*, con la singularidad de cada caso que se presentaba en la realidad.

Cada caso concreto representaba un universo particular sobre el que había que encontrar la solución *justa*, el dar a cada quien lo suyo, explorando las circunstancias, el entorno y los actores. El enfoque estaba en cada caso específico, en encontrar la mejor solución independientemente de las normas, competencias o antecedentes previos.

En ese sentido, la ley era fruto de haber resuelto casos análogos de manera similar en el tiempo, facilitaba la solución del caso, reducía el tiempo dedicado al análisis, era una especie de brújula indicaba el rumbo. Sin embargo, si por distintas circunstancias, aspectos del entorno o de las personas se consideraba la solución de determinado caso en sentido distinto de lo que la ley preveía, lo que primaba era el caso específico y la razonabilidad de la solución concreta.

Finalmente, en lo que se refiere la lógica de aproximación al fenómeno jurídico, como hemos visto, ésta se daba en el enfoque a

la solución del caso concreto. La lógica utilizaba de forma intensa la razón práctica, es decir la razón adaptada al caso.

La construcción del derecho se daba pues, de lo particular a lo general, de manera *inductiva*. La lógica y la metodología del derecho en el antiguo régimen eran inductivas, lo que suponía que el juez, el jurista y cualquier otro agente requería profundidad cultural, habilidades de análisis de la realidad y capacidades retóricas.

La cosmovisión del antiguo Régimen por su enfoque a la concreción era profundamente flexible en su comprensión de la realidad. Se adaptaba con facilidad a la pluralidad y procuraba incluirla dentro de un orden general. Era la idea de fondo del *ius commune*.

De lo anterior puede comprenderse como en la primera etapa de construcción de los virreinatos se en América Latina, se reconocían las costumbres indígenas como fuente del derecho en mezcla dúctil con instituciones de la Corona. Los indígenas podían alcanzar soluciones justas en términos de su propia cosmovisión.

"(…) El mundo no es un ser hecho, terminado y en reposo, sino que posee una "consistencia" –empleo esta palabra en el sentido de Ortega– dinámica, inestable, contradictoria. El mundo es una lucha de opuestos, el lugar en que se trama la más compleja red de oposiciones. Esto le imprime su movimiento y le asegura su conservación (…) Del hombre, como del mundo nos dice Suárez de Figueroa, "es fuerza que, así como todo lo que tiene movimiento en el globo universal, en hacer mantenido por concordante discordia" (…)"[3].

3. MARAVALL, José Antonio, *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 2002, p. 325.

3. Nuevo régimen

Entendemos como Nuevo Régimen al período de la historia que inicia con la Ilustración y la Revolución Francesa, prolegómenos de las independencias de América Latina. El Nuevo Régimen implicó un cambio de paradigma en el que se dio carta de término al periodo de deconstrucción que había iniciado en el siglo XVI.

El siglo XVI es considerado de forma general como el inicio de una nueva era: *la modernidad*. La modernidad supuso el cambio de paradigmas en el pensamiento filosófico con grandes repercusiones en el arte, la ciencia, la política y el derecho.

En expresión de Alasdair MacIntyre pasamos del *paradigma de la verdad* al *paradigma de la certeza*.[4] El parteaguas consistió en pasar de un presupuesto básico *realista* a uno *idealista* donde lo que importa no es la realidad exógena, sino el proceso de pensamiento endógeno.

En el campo de la estructura política el cambio fue de fondo: de una sociedad feudal con un poder descentralizado al de un poder concentrado en el rey. Ese fenómeno es a lo que se ha llamado *surgimiento del Estado moderno*. De manera resumida, el surgimiento del Estado moderno consistió en la expropiación que hizo el rey de todos los procesos jurídicos, económicos y sociales a distintos actores sociales[5].

4. Cfr. MACINTYRE, Alasdair, *Ética en los conflictos de la modernidad, sobre el deseo, el razonamiento práctico y la narrativa*, Madrid, Rialp, 2017.

5. "(…) el prurito de lo gigantesco, que caracteriza la Modernización, tanto en el hecho de tener como en el afán centralizador. De ello va a derivarse un modo de concebir la democracia que oscila disyuntivamente entre la búsqueda de la libertad y el pluralismo, y la búsqueda de la igualdad y la homogeneización (…)". BALLESTEROS, Jesús, *Postmodernidad: Decadencia o Resistencia*, Madrid, Tecnos, 1997, p. 71.

Sin embargo, la concentración de poder por parte del rey requirió de legitimación, motivos que justificaran la expropiación del poder, así fue que se construyeron dos conceptos, *imaginarios políticos* que se convirtieron en base epistemológica de las independencias de América Latina a principios del siglo XIX: *razón de Estado* y *soberanía*.

La razón de Estado tiene su origen en Maquiavelo y es de naturaleza *autorreferencial*, independiente de razones de carácter económica, jurídica, moral o de cualquier otra índole[6]. La razón de Estado supuso un cambio paradigmático, que dio argumentación antropológica a los independentistas latinoamericanos[7].

"(…) La inspiración naturalista de la política de Maquiavelo implicaba la separación entre la política y la ética, la autonomía de la política. La política, independizada de la ética, se convierte en una técnica de adquisición, conservación, e incremento del poder en el Estado y entre los Estados. Y habrá que enjuiciarla, no ya desde el punto de vista *trascendente de una regla moral superior, sino desde el punto de vista inmanente de su* lógica interna, de la

6. "(…) Si consideramos que la razón de Estado se halla ligada a una concepción estratégica de la acción política y que sólo funciona como mecanismo de justificación de las transgresiones cuando se asocia a un saber técnico sobre la política, entonces debemos dar la razón a aquellos que la datan en el Maquiavelo estratega y el maquiavelismo (…)". DEL ÁGUILA, Rafael, *La senda del mal. Política y razón de Estado*, Madrid, Taurus, 2000, p. 93.

7. "(...) Por lo que respecta al panorama filosófico, hay que decir que las obras de los pensadores modernos hicieron su arribo a tierras mexicanas con paso firme. El padre Campoy fue el primer gran impulsor del estudio de estas corrientes, que si bien en ciertos puntos –sobre todo los rasgos secularistas y, en ciertos autores, a-religiosos– eran criticadas, el espíritu que en ellas latía era ponderado e imitado (…)". SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *El pensamiento constitucional en la independencia*, México, Porrúa-Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, p. 15.

adecuación de los medios al fin. La ética queda relegada a la esfera privada de la vida humana (…)"[8].

En lo que se refiere a la soberanía, concepto también autorreferencial, se convirtió en la aspiración que dio origen a los nacionalismos. Creada por Juan Bodino en sus *Seis Libros de la República* independiza el poder de cualquier referencia de orden divino o externo.

Originalmente el concepto de soberanía sirvió a los reyes para legitimar la concentración de poder. En el momento de las independencias sirvió a los insurgentes para reclamar la emancipación y se convirtió en base de los nacionalismos y la *revolución constitucional*.

"(…) El concepto de soberanía (*souveraineté*, *majestas* en la versión latina), llamado a tener tanta repercusión en los siglos siguientes, es más complejo de lo que su definición parece indicar. En la *República*, soberanía es "el poder absoluto y perpetuo de una república"; en *De republica*, "el poder supremo sobre los ciudadanos y súbditos y desligado de las leyes" ("*summa in civis ac súbditos legibusque soluta potestas*"). La primera fórmula hace hincapié en el carácter de absoluta y suprema que tiene la soberanía la segunda, a la vez que precisa que no está limitada por las leyes, matiza el alcance del poder soberano en cuanto poder último, al indicar que es supremo con respecto a los ciudadanos y súbditos, lo cual deja abierta la cuestión de si lo es precisamente de un modo absoluto, en la Revolución Francesa mediante su doctrina: mediante su respeto de la libertad burguesa, y mediante su concepto institucional de constitución y esta es la significación del concepto: cuando en un pueblo amante de la libertad no existen virtudes políticas, entonces debe al menos haber técnicas constitucionales adecuadas para compensar la escasez de virtudes. Con

8. TRUYOL Y SERRA, Antonio, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, p. 15.

este pensamiento fundamental, Montesquieu abrió el camino a las libertades ciudadanas en el Estado de derecho (…)"[9].

La concentración del poder en el rey desde el siglo XV que fue creciendo hasta llegar al *absolutismo* en países como Francia en el siglo XVIII, terminó de desmantelar instituciones de derecho del régimen antiguo. La idea del *ius commune,* un derecho descentralizado con pluralidad de fuentes se fue sustituyendo por la voluntad del rey expresada como ley.

En ese sentido, el paradigma del antiguo régimen se transformó. Los tres principios jurídicos analizados líneas arriba como característicos del Antiguo Régimen se convirtieron a: i) el papel de la *potestas* en la construcción del derecho, ii) la primacía de la ley, y iii) la nueva lógica de aproximación al derecho.

En lo que se refiere a la construcción del derecho, el desmantelamiento del *ius commune* y la emergencia de la ley como fuente principal, dieron como consecuencia que el eje rector fuera la *potestas*. El derecho como instrumento del poder perdió entidad propia y se convirtió en accesorio de la realidad política a través de un proceso complejo que se consolidó en el periodo de la Revolución Francesa.

El derecho, en ese sentido, perdió su carácter de director social para convertirse en simple garante del *statu quo*.

Por otro lado, como hemos visto, la ley pasó de ser instrumento del derecho a fuente del derecho. La constricción del derecho a la ley llevó incluso a volverlos sinónimos. La labor de interpretación se redujo a mera exégesis[10].

9. WEIGNACHT, Paul Ludwig, *La técnica constitucional como sustituto de la virtud en Montesquieu*, de la obra colectiva *El pensamiento político de la Ilustración ante los problemas actuales*, coordinada por AYUSO, Miguel, Madrid, Fundación de Ciencias Humanas, 2008, p. 81.

10. De aquí la famosa expresión no confirmada del jurista Jean-Joseph Buguet: "Yo no conozco el derecho civil, yo enseño el Código napoleónico".

Finalmente, al ser la ley fuente primordial del derecho, la lógica de aproximación cambió partiendo de lo general a lo particular, de forma *deductiva*. Así fue que se simplificó la aproximación racional, el conocimiento de la ley adaptado a las realidades concretas, a veces de manera forzada, dejó de lado habilidades de análisis, síntesis y retórica.

Las transformaciones antes descritas llevaron al derecho a pasar de ser un instrumento plural y flexible en su encuentro con la realidad a convertirse en un instrumento formal, herramental del ejercicio del poder. La excesiva formalidad del derecho le quitó capacidad de adaptación a las nuevas realidades, particularmente en un momento de la historia con cambios cada vez más acelerados. De allí también la tradición formalista del derecho en Latinoamérica.

La Ilustración asumió el lema de la Revolución Francesa, *Liberté, Égalité, Fraternité* que fundamentó un nuevo modo de concebir el ejercicio de la política y que influyó de manera relevante en la mentalidad emancipadora, al mismo tiempo que fue base de la creación de los nuevos Estados en América Latina. A la ruptura con el Antiguo Régimen y la Corona como equilibrio referencial, los ideales de la Revolución Francesa fueron piedra angular.

De los tres ideales de la Revolución Francesa, dos sirvieron como modelo de Estado: la libertad y la igualdad, dejando a la fraternidad como ideal teórico marginal. Los discursos constructivos de los nuevos Estados y la redacción constitucional se basaron en la soberanía y colocaron como ideales, de un modo o de otro a la libertad y la igualdad: libertad de la Corona e igualdad ante la ley.

El modelo de Estado basado en el binomio libertad-igualdad pronto encontró un obstáculo que comenzó a parecer insalvable: su carácter disyuntivo, los modelos basados en la libertad son excluyentes de la igualdad y viceversa. Eso fue origen del surgimiento de la moderna categorización de las posturas políticas en *libertarios* (derecha) e *igualitarios* (izquierda).

"(…) De estas dos variantes de la Modernidad política de la libertad sin igualdad y la de la igualdad si libertad, la primera ha sido y sigue siendo la más frecuentemente seguida (…) Respecto a la segunda vía, puede decirse que aparece inspirada básicamente en Rousseau. En efecto, en la obra de éste se encuentra una viva conciencia de la necesidad de luchar contra la alienación económica (…) junto a ello, una tremenda ingenuidad respecto a las posibilidades del Estado, que ha propiciado las diferentes formas de totalitarismo político (…)"[11].

Esa disyuntiva, sumada a la discusión sobre la consolidación del nuevo modelo representado por la república o el regreso al modelo representado por la monarquía, generó falta de claridad en el rumbo durante los primeros años posteriores a las independencias, y falta de consistencia en los años subsecuentes.

La ruptura con la figura del rey hizo necesario construir un nuevo orden público, bajo nuevas reglas que garantizaran los derechos de los ciudadanos por un lado y organizaran los poderes públicos en un sistema de pesos y contrapesos. De allí surgió la *revolución constitucional* en Latinoamérica, que al mismo tiempo sustentó las nuevas soberanías.

"(…) Así como pertenece a la lógica del Derecho consuetudinario el primado del Derecho antiguo sobre el nuevo, así pertenece a la lógica del Derecho legal la afirmación de la primacía del Derecho nuevo sobre el viejo, es decir, la anulación de la norma anterior por la norma posterior, pues nada existente puede resistir a la prueba de la *ratio*. De este modo, en las Constituciones de Melfi encontramos el siguiente texto de espíritu completamente moderno y conclusión lógica de la nueva idea jurídica: "Quedan abolidas… las leyes y costumbres contrarias a estas Constituciones por antiguas que sean" y a través de su texto se insiste constan-

11. *Ídem*, pp. 71-72.

temente en que se crea nuevo Derecho, dado que por su mayor racionalidad es superior al antiguo (…)"[12].

Por otra parte, la nueva burocracia, con su sentido de aproximación a la realidad, requirió simplificar el fenómeno jurídico, hacerlo más asequible, medible y más adaptado a herramienta del ejercicio del poder, de allí el fenómeno conocido como la *codificación del derecho*.

"(…) Es un proceso que cobra trazo neto y adopta paso decidido con la Revolución francesa. Si entre antiguo y nuevo régimen cabe ciertamente reconocer rasgos sobresalientes de continuidad, lo nuevo contrasta en cambio profundamente con lo viejo a nuestro respecto con ello, la historia jurídica contemporánea resulta marcada por fracturas irrestañables. La operación del poder burgués es rígidamente constrictiva y, por *tanto, enormemente reductora: se reduce a uno solo sujetos productores del derecho se* identifica éste con la mera manifestación de la ley, la cual ahora deviene fuente de calidad superior, teniendo acceso en consecuencia a una posición jerárquicamente primaria. El propio oficio de jurista, un oficio que la tradición majestuosa del derecho común había elevado a *conditor iuris*, ahora se identifica con el uniforme reductivo del exégeta de un texto normativo que le es al mismo jurista enteramente extraño pues no ha participado a efecto alguno en su producción (…)"[13].

La revolución constitucional y la codificación del derecho significaron que la génesis de los nuevos Estados latinoamericanos fuera profundamente formalista desde el punto de vista jurídico y de ejercicio de la política, dejando atrás una larga tradición situada en

12. GARCÍA PELAYO, Manuel, *Federico II de Suabia y el nacimiento del Estado moderno*, *Obras Completas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, pp. 1112-1113.

13. GROSSI, Paolo, *Derecho, Sociedad y Estado*, México, El Colegio de Michoacán-Escuela Libre de Derecho-Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, 2004, p.79.

el *ius commune*. La pérdida de contacto con el *ius commune* supuso la ruptura con la pluralidad en países heterogéneos, con pueblos indígenas de tradiciones diferentes de usos y costumbres originales.

"(…) Análogas resultan las coordenadas de la idea de código. Conforme al uso tradicional (que simplemente procedía de una forma de encuadernación de textos extensos), los juristas establecidos pueden hablar entonces de "código" como una simple recopilación bien ordenada; solicitar un "código" porque, como decíamos, la confusión crecía con la abundancia y el desorden de una legislación que venía a sumarse a las disposiciones históricas aún vigentes. El "código" había de venir a cumplimentar una labor formal de catálogo y ordenación.

Más material será la noción de código en la alternativa racionalista; aquí el término vino a significar algo menos formal o bien sustantivo: un cuerpo normativo "simple" en el sentido de que, partiendo de unos principios "generales", desenvolvieron un sistema jurídico cuya sencillez respondiera a su misma generalidad o aplicación común, superados definitivamente los particularismos discriminatorios del *ius commune* a todos los sujetos de la comunidad (…)"[14].

4. Algunas consecuencias de la transición

Como se puede concluir, la transición del Antiguo al Nuevo Régimen fue causa de las independencias en América Latina, al mismo tiempo que las independencias fueron motor de la instauración del Nuevo Régimen. La ruptura con la tradición y el nuevo modo de construcción en lo político, en lo jurídico y en

14. CLAVERO, Bartolomé, *Historia del Derecho: Derecho Común,* Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2009, pp. 110-111.

lo social explican algunos de los fenómenos históricos propios de Latinoamérica, de los cuales subrayamos algunos que nos parecen relevantes:

i) El *excesivo uso de las formas* que en ocasiones ha llevado a la política y al derecho a ser poco adaptable a los cambios del devenir histórico. Ello hace que en muchas ocasiones América Latina vaya rezagada con relación a otras regiones del mundo.

ii) La *falta de proyectos de Nación consistentes* a lo largo del tiempo. Al vacío que quedó del abandono del Antiguo Régimen siguió un debate público sobre el proyecto sustitutivo que no ha permitido consensos claros de largo plazo. Ello explica la enorme cantidad de reformas constitucionales.

iii) La *marginación sufrida por ciertos grupos sociales*, particularmente indígenas autóctonos. La ruptura con el *ius commune* supuso el desconocimiento de usos y costumbres originarios como fuente del derecho. La idea ilustrada de igualdad absoluta ante la ley se convirtió en un mecanismo de discriminación. A la fecha esa marginación sigue causando tensión social no resuelta.

iv) El *debilitamiento de la sociedad civil*. La emergencia de los nuevos Estados con gran sentido de poder anuló a grupos intermedios, los ejemplos son diversos: desde la confiscación de los bienes eclesiásticos a la desaparición de obras pías. El debilitamiento de la sociedad civil supuso un debilitamiento de la potencialidad democrática.

v) La *emergencia de mayor pobreza*. La marginación de ciertos grupos sociales tuvo también consecuencias económicas. El estilo de vida y los satisfactores que dejó la construcción del nuevo mercado se alejaron de manera dramática de amplios núcleos de población.

Doctrinas políticas y fundamentos filosóficos que influyeron en las secesiones hispanoamericanas

Manuel Andreu Gálvez[1]
Universidad Panamericana

En memoria de los primeros maestros que tenemos en la vida;
mis abuelos: Severino Gálvez, Concha Mínguez,
Eduardo Andreu y Encarnación Herrero

1. Contexto histórico y causas del conflicto

La finalidad que guarda este breve escrito es el de poder adentrarnos, de forma general, en el estudio de los aspectos filosóficos de comienzos del siglo XIX, y a la vez intentar desentrañar el rol que adquirieron todas estas corrientes doctrinales en la configuración moderna de las nuevas repúblicas revolucionarias. Por esta razón, y pese a que en las presentes líneas introductorias se abordarán de manera genérica los aspectos históricos de las guerras civiles americanas, el grueso del opúsculo no se concentrará en el mundo

1. Profesor investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad Panamericana (Campus México). Titular de las materias de Historia de la Cultura Jurídica e Historia del Derecho Mexicano en licenciatura, y de distintos módulos de Filosofía e Historia Política en posgrado. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT mexicano, nivel 1.

de los hechos, sino en el cambio paradigmático que trajeron las ideas liberales, que, junto con los intereses políticos omnipresentes en una facción de la sociedad americana, concluyeron en los traumáticos sucesos del primer tercio decimonónico[2].

2. A propósito de los diferentes autores que citaré en las siguientes notas al pie de página, me gustaría introducir una explicación matizada de la noción que utilizaré en el escrito sobre la "revolución". Es importante añadir esta aclaración por el carácter polisémico del término, pues según cómo se utilice puede llevarnos a opiniones contradictorias. En mi opinión, el concepto de revolución social que el marxismo acuñó en sentido clásico difiere de los hechos, pues el pueblo nunca hizo la revolución en ningún lugar (en el caso hispanoamericano claramente se puede comprobar al ver que la mayor parte de los españoles americanos eran monárquicos y tradicionales), o en el caso de la Revolución francesa, el revisionismo histórico que se llevó a cabo hace pocas décadas bajo figuras como Francois Furet, desbaratan los soportes de tal discurso. Por el contrario, es innegable que la consecuencia del proceso rupturista en Ultramar nos llevó hacia un cambio político, económico y estructural de la población, por lo que el influjo liberal era un hecho que venía gestándose desde tiempo atrás. Por este motivo, no se trató de una revolución en donde el foco de enemistad estuviera representado por el peninsular (que no llegaba al 1% de la población total según los estudios de Pérez Vejo), sino una revolución hecha por los propios criollos americanos, quienes integraron los contingentes tanto del lado insurgente, como del lado realista. Como menciona Pérez Vejo, la historiografía liberal proyectó una continuidad histórica del progreso que debía conectar irremediablemente a la ilustración con la insurgencia revolucionaria y el liberalismo de mediados de siglo XIX, para borrar el atraso y liberar a la humanidad de las brumas en el sentido del espíritu positivista comtiano… Dejando a un lado el mito histórico del progreso, pero sin desligar esa conexión entre la lógica ilustrada y los futuros postulados liberales, creo que la viabilidad de utilizar de forma matizada el concepto de "revolución" es del todo lícita, pues los cambios estructurales que sufrió la Monarquía hispánico-católica hacia las nuevas repúblicas liberales y el Estado-nación es innegable. Si entendemos la "revolución" desde la óptica de teóricos como Koselleck, Hannah Arendt, Danilo Castellano o Juan Fernando Segovia, nos encontraremos que, según como es definida en el siglo XVIII por la filosofía política , la revolución es sinónimo de una especie de nuevo orden utópico donde la libertad y la felicidad son los benefactores de las nuevas estructuras políticas, económicas y culturales… Sobran citar los

De este modo, antes de que nos imbuyamos en las doctrinas políticas, es vital tener una idea aproximada de la situación que asolaba a la Monarquía a finales del siglo XVIII y principios del XIX. Para lograr un contexto mínimo de aquellas agitadas décadas, es inevitable aludir a los hechos históricos –aunque en este escrito sólo se utilicen como introducción a la cuestión doctrinal–, pues la historia no puede prescindir de ambos al ir siempre entrelazados[3]. En definitiva, sin los hechos históricos no se pueden

múltiples ejemplos de próceres insurgentes que utilizaron estos lemas propagandísticos ilustrados en conexión de los principios liberales modernos contra la "tiranía y el fanatismo oscurantista" (por ejemplo, el caso argentino cuenta con San Martín, Monteagudo o Esteban Echeverría en esta línea) y en otros lares indianos tenemos en Perú a Viscardo, o en Nueva Granada a Camilo Torres entre otros… Para mayor abundamiento véanse las obras de: PÉREZ VEJO, Tomás, *Elegía Criolla, una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas,* México, Tusquets Ediciones S.A., 2010; SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e independencias. Del orden hispánico-cristiano al desorden republicano", en *Fuego y Raya*, Vol. 1, N° 1, 2010; ARENDT, Hannah, *Sobre la revolución,* Buenos Aires, Alianza, 1992, pp. 35-36; CASTELLANO, Danilo, *L´ordine della política,* Nápoles, Edizione Scientifiche Italiane, 1997, pp. 87-89; y HALL, Basilio, *El general San Martín en Perú,* Buenos Aires, La cultura Argentina, 1920, p. 103; MARTÍNEZ SHAW, Carlos, "El siglo de las Luces: Las bases intelectuales del reformismo", en *Historia 16*, 1996, 195 pp.

3. Los mundos de los hechos e ideas son dos caras de la misma moneda que siempre van unidos. Históricamente, San Agustín retoma por vía platónica la importancia del mundo de las ideas, mientras que contemporáneos como Marx basan su teoría en el mundo de los hechos, y más concretamente en el aspecto económico… Al final, en esa historia en espiral que mantiene Arnold Toynbee, tengo la sensación de que todos los procesos históricos deben abordarse desde ambos planos para hallar la realidad, pues no podemos adentrarnos en la búsqueda de la verdad de un fenómeno histórico (realidad que parece estar en nuestro tiempo ligada a la opinión de cada sujeto, lo que por desgracia supone la demolición de los parámetros objetivos que la componen) sin tenerlos en cuenta. Como diría Juan Fernando Segovia, sin ideas no hay hechos, pues lo que motiva una actuación concreta viene precedido de un pensamiento meditado que permite ponerlo en práctica, y sin la realización de determinadas

comprender las ideas, y sin las cuestiones filosóficas tampoco se pueden vislumbrar las causas de los acontecimientos históricos, por esa razón, a la hora de analizar un problema histórico, si desechamos cualquiera de ellos será muy difícil acercarnos de manera objetiva a la realidad. Dicho esto, partiré de una máxima que he mantenido en otros estudios sobre el tema, y es que, el proceso secesionista del primer tercio del siglo XIX obedece más bien a una guerra civil extendida por toda Hispanoamérica –en alusión a la teoría de Tomás Pérez Vejo o Ullate Fabo, puesto que todos los habitantes de Ultramar seguían siendo súbditos del mismo Rey–, y no tanto al concepto historiográfico que el nacionalismo decimonónico acuñó de independencia –disgregador de una sociedad ensamblada sobre la máxima de buenos y malos, o patriotas americanos y extranjeros peninsulares–[4]. Es cierto que la deriva del conflicto se alteró tras la influencia gaditana en el Nuevo Mundo, lo que varió el sentido del concepto de independencia, pero fuera de entenderla como secesión o separación, la historiografía liberal del siglo XIX examinó las mal llamadas "independencias Latinoamericanas" como si se tratara del levantamiento de una serie de naciones que se querían separar de la pre-existente nación política española[5].

actuaciones no hay futuras ideas, lo que genera una realidad multifactorial engarzada que tiñe cualquier cuestión histórica que se pretenda rastrear.

4. Cfr. ULLATE FABO, José Antonio, *Españoles que no pudieron serlo. La verdadera historia de la Independencia de América,* Madrid, Libros Libres, 2009; y PÉREZ VEJO, Tomás, *Elegía Criolla, una reinterpretación de las guerras de independencia hispanoamericanas…, op. cit.*

5. Otro mito historiográfico sería creer que, en vez de naciones culturales o históricas, se trataba de una guerra nacionalista en sentido político. La Monarquía hispánica a comienzos del siglo XIX no era todavía un constructo estatalizado, pues bajo su amplia cosmovisión se encontraban un conjunto de naciones culturales que en unión (y no de manera independientemente) componían la forma política de la Monarquía hispánica. En esta línea véa-

Fuera de esta ficción nacionalista que creó de forma posterior la historia oficial para legitimar a las nuevas estructuras políticas revolucionarias[6], la convulsión que sufrió la Monarquía hispánico-católica en ambos lados del Atlántico se debió a una suerte de factores y una multiplicidad de causas. En la misma línea que Ullate Fabo, debemos señalar que no puede dudarse de que dichas querellas tuvieran rasgos guerra-civilistas, pero tampoco podemos

se el artículo de AYUSO TORRES, Miguel, *Hacia una revisión de la historia contemporánea del mundo hispánico,* en RUÍZ VELASCO BARBA, Rodrigo y ANDREU GÁLVEZ, Manuel, (coords.) *La fractura del mundo hispánico: las secesiones americanas en su bicentenario,* Pamplona, EUNSA, 2020.

6. Martín Ríos Saloma destaca que, en el siglo XIX, las naciones se fueron construyendo sobre una serie de referentes culturales comunes al estilo de lo que Benedict Anderson apodó en su obra como las "Comunidades Imaginadas". Según el autor mexicano, "a partir del siglo XVIII la ilustración va aportando una serie de elementos que distancian la idea de patria con la nueva concepción, donde la invención de la ciudadanía fue fundamental para construir el Estado-Nación (cuya materialización se producía según Herder en el espíritu del pueblo y sin la cual no se podían adquirir ni otorgar derechos y privilegios). Asimismo, la historiografía fabricó una operación intelectual marcada por un proceso de selección a través del cual se construyen las imágenes sobre el pasado. En el siglo XIX, ese proceso estuvo subordinado a la construcción de un proyecto nacional sobre una base histórica pasada. Alteró los hechos históricos para adaptarlos a las realidades que se necesitaban (como decir que la nación había existido desde el origen de los tiempos). En realidad, España y México nacen en el siglo XIX como consecuencia del proceso de disolución de la Monarquía hispánica. En México se construyó un discurso historiográfico para distinguirnos de España. Como la lengua y la religión eran iguales (y nos llamamos igual), lo que nos va a diferenciar de los españoles es el lugar de nacimiento […] cuando triunfó la revolución se construyó toda una estructura cultural para impulsar el reconocimiento de los pueblos indígenas, que se presentan como las grandes culturas antes de la conquista, pero a los actuales se les trata sin embargo como actores marginales del proyecto social". RÍOS SALOMA, Martín, *España y México a la luz de las nuevas investigaciones sobre la conquista*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, Conferencia en Centro de Estudios de Historia de México, Fundación Carlos Slim, 2017.

obviar el carácter revolucionario que hay detrás de las doctrinas liberales que habían penetrado poco a poco desde las últimas décadas del siglo XVIII.

En este sentido, el cariz revolucionario de fondo que tenían las guerras civiles hispanoamericanas es claramente demostrable por dos elementos; tanto por la resulta estatalizada en un nuevo orden económico/político –que quedó plasmado claramente en las nacientes repúblicas democráticas posteriores a la secesión–, como por los ideales liberales por los que la insurgencia luchó contra el viejo orden tradicional –véase por ejemplo el caso de Javier Mina (sobrino del conocido peninsular Espoz y Mina), quien combatió en favor de la causa liberal para derrocar a Fernando VII (y no para independizar México)–, o por ejemplo, los casos aludidos en este mismo libro por el profesor Baltar a la causa liberal[7].

Aunque el pueblo, en general, no estaba afectado por las ideas modernas, pues la gran mayoría de los habitantes seguían siendo fieles vasallos de la Monarquía católica –sobre todo la sociedad rural y la mayor parte de las comunidades indígenas entre otros grupos a destacar–[8], la aludida multiplicidad de causas en el proceso se-

7. Ver el capítulo de Francisco Baltar Rodríguez que dedica a los liberales españoles influyentes en los comienzos del constitucionalismo mexicano.

8. Con este dato se desmonta el concepto de revolución social, pues la mayor parte de comunidad americana era fiel a la Monarquía y su orden tradicional –en contraposición a la explicación dada por el marxismo, donde se polarizaba el conflicto en dos polos claramente diferenciados contra la opresión española–. "[…] El enfrentamiento entre los depauperados grupos populares nativos y los colonizadores españoles, dueños de la tierra y el capital". PÉREZ VEJO, Tomás, *¿Guerra de independencia, revolución o guerra civil?,* en RUÍZ VELASCO BARBA, Rodrigo y ANDREU GÁLVEZ, Manuel, (coords.) *La fractura del mundo hispánico: las secesiones americanas en su bicentenario,* Pamplona, EUNSA, 2020.

Para José Díaz Nieva y Cristian Garay, "en lo ideológico fue un debate entre fidelidad y republicanismo, pero también un debate respecto de la forma

cesionista se catalizó bajo la ideología Revolucionaria[9]. Habiendo entendido que la revolución en clave filosófica fue un dato a tener en cuenta –y no en sentido marxista como posteriormente se examinó–, es momento de entrar en las cuestiones prácticas del combate. Abordar las causas del problema sería materia de otro estudio diferente[10], por lo que sólo señalaré que la tendente desvirtuación de la Corona y su política de finales del siglo XVIII –ya sea por las malas decisiones tomadas en el seno de la Monarquía, o por la tendencia negativa de muchas directrices que afectaron a los habitantes indianos, que se iban alejando poco a poco de la tradición hispánica–[11], junto con la injerencia de múltiples elementos externos esenciales –como la influencia inglesa, las secuelas de las Guerras Atlánticas o la conformación de sociedades secretas en suelo americano–, jugaron un papel destacado en los orígenes del multifactorial proceso.

Si a todos estos importantes motivos le añadimos la terrible invasión napoleónica y los intereses secesionistas de algunos sectores criollos[12], tendríamos como resultado un ininteligible caldo

nueva de la república, donde dominó la expresión "república" por sobre "democracia", una forma de decir que había cambio político y no revolución social, que era lo que la élite no estaba dispuesta a avalar. Una lucha que fue una guerra civil extensa, donde las tropas españolas eran las menos en el campo de batalla". DÍAZ NIEVA, José, y GARAY, Cristián, *El debate político en los orígenes de la independencia de Chile,* pp. *in fine*, en RUÍZ VELASCO BARBA, Rodrigo, y ANDREU GÁLVEZ, Manuel (coord.), *La fractura del mundo hispánico: Las secesiones americanas en su bicentenario,* Pamplona, EUNSA, 2020.

9. Cfr. SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e independencias, del orden hispano cristiano al desorden republicano…"*, op. cit.,* pp. 48-49.

10. Este mismo asunto lo he desarrollado en el citado libro de "La fractura del mundo hispánico: las secesiones americanas en su bicentenario".

11. Un ejemplo de estas pudiera ser la discutible expulsión de los Jesuitas y los Vales Reales respectivamente.

12. Según Martín Ríos Saloma, los criollos que hacen la independencia no querían, en buena medida, obedecer a una Constitución de Cádiz de tinte liberal que garantizaba una serie de derechos y privilegios que cambiaba la es-

de cultivo que refleja una realidad mucho más precisa de lo que los discursos nacionalistas o la historiografía oficial contemporánea nos presentan de forma simplificada. En palabras de Ayuso Torres:

> En puridad, debajo del gran torrente de los acontecimientos, está la fuente de las ideas liberales, de los intereses económicos y de las potencias extranjeras. Por eso, no es desacertada la visión que encuentra la raíz de la secesión no, desde luego, en la resistencia a una opresión trisecular, sino en la contienda fratricida prendida con ocasión de la mentada invasión napoleónica y que escinde tanto a unos españoles que viven en la vieja península ibérica de otros trasplantados a América, pero también a éstos entre sí, como a aquéllos entre sí. Contienda en la que se dieron toda suerte de confusiones y en la que en ocasiones fue dado, sí, ver a "realistas" masones y liberales junto con "criollos" católicos y tradicionales. Pero en la que lo común fue encontrar al pueblo sosteniendo la causa del Rey frente a unos libertadores de los que no esperaban conservar la libertad cristiana sino instauraran la opresión liberal. Los testimonios son múltiples y se hallan por doquier. Evoco tan sólo el del general Joaquín Posada Gutiérrez, tan próximo a Bolívar: "He dicho poblaciones hostiles {a la liberación independentista}, porque es preciso que se sepa que la Independencia fue impopular en la generalidad de los habitantes; que las clases elevadas fueron las que hicieron la revolución; que los ejércitos españoles se componían de las cuatro quintas partes de los ejércitos del país; que los indios en general

tructura social de la Nueva España y su statu quo. Lo que querían los criollos era conservar sus privilegios históricos, pero la liberalización económica del comercio y la apertura comercial, y el contrabando, mermaron el beneficio que le proporcionaba la antigua economía cerrada a la élite. Cfr. RÍOS SALOMA, Martín, *España y México a la luz de las nuevas investigaciones sobre la conquista…, op. cit.*

fueron tenaces defensores del gobierno del Reino […][13] Por eso, Ilustración liberal, masonería (sobre todo) inglesa e intereses de la plutocracia son los elementos principales de los procesos de secesión[14].

2. Influencias de la ilustración peninsular en la crisis doctrinal ultramarina

Los cambios administrativos y comerciales implementados en el Nuevo Mundo por la Dinastía Borbón a mediados del siglo XVIII, que se venían gestando tras la Guerra de Sucesión con motivo de los acuerdos internacionales de Utrecht y Rastatt, supusieron un giro importante en la modernización estructural de la Monarquía católica, lo que sirvió para hacer frente, cronológicamente, a la amenaza corsaria, inglesa, holandesa y francesa. Para Joseph Pérez, las rebeliones contra las autoridades realistas a partir de 1781 –Tupac Amaru en Perú, los comuneros del Paraguay, la rebelión de Juan francisco de León contra la Compañía Guipuzcoana de Venezuela, o la sublevación de los barrios de Quito– son ejemplos claros de la resistencia que opusieron algunos sectores criollos –a excepción de Tupac Amaru– ante las innovaciones que procedían de la península[15].

13. POSADA GUTIÉRREZ, Joaquín, *Memorias histórico-políticas,* Bogotá, 1865, cap. 28, XVI, en AYUSO TORRES, Miguel, *Hacia una revisión de la historia contemporánea del mundo hispánico,* en RUÍZ VELASCO BARBA y ANDREU GÁLVEZ, Manuel…, *op. cit.*

14. AYUSO TORRES, Miguel, *Hacia una revisión de la historia contemporánea del mundo hispánico…, op., cit.*

15. PÉREZ, Joseph, *Los movimientos precursores de la emancipación en Hispanoamérica,* Madrid, Alhambra, 1977, 156 pp, en ARAYA, GUILLERMO, *Bulletine Hispanique,* En línea: https://www.persee.fr/doc/hispa–0007-4640–1978–num–80–3–4267–t1–0316–0000–2 p. 316 y ss.

Asimismo, y en contra de lo que la antigua historiografía sostuvo, el hispanista francés entiende que estos primeros movimientos del siglo XVIII, en ningún momento pretendían la ruptura de la Monarquía hispánica, aunque es innegable que se empezó a vislumbrar una desavenencia entre los intereses de este sector y la Corona, y que con el paso del tiempo culminaría en las fatales secesiones. De esta manera, Joseph Pérez piensa que no se trataba de movimientos nacionales que buscaran su independencia, sino de intereses económicos que afectaban a una parte de las élites criollas tras la reestructuración que tuvo que cometer la Monarquía católica en aquellas difíciles décadas[16].

A esta dificultad, y en conexión con el plano de las ideas, se añadió después de 1776 el influjo de la independencia de los EE.UU., que junto con la doctrina intelectual de "las luces", orientaron la acción ideológica de los criollos[17]. Dicho esto, no sólo es conveniente aproximarse a los elementos externos para entender plenamente la realidad de un fenómeno tan complejo como el que nos ocupa, pues no cabe duda de que el despotismo ilustrado monárquico fue un inconveniente con respecto a la política tradicional en suelo indiano.

16. Para este conocido investigador estaba perfectamente delineado el plan criollo, pues el apoyo de una parte de la misma en los múltiples movimientos que se iban dando era del todo claro. Además, matiza que el apoyo siempre fue oscuro, ya que en muchas ocasiones se usó a la plebe para cumplir sus fines, mientras permanecían en la oscuridad. La burguesía criolla (en mi opinión parte de la misma que luchó contra otra facción también criolla y contrarrevolucionaria) provocó la independencia para su propio beneficio. *Ibídem,* p. 318.

17. Lo que vino a ser en el año 1800 el programa ideológico de los intereses económicos de la burguesía criolla, ya se pensaba en el iluminismo francés unos años antes, de ahí la conexión entre las ideas enciclopedistas y la doctrina seguida en Ultramar una década después. *Ibídem*, p. 320.

En este sentido, Ullate Fabo mantiene que ciertos aspectos revolucionarios ya se habían incoado en la propia Monarquía mediante el jansenismo, como se demuestra claramente con la Real Orden de Carlos III que prescribía el uso de lenguas nativas –algo que chocaba notoriamente con la gran custodia que la Monarquía hispánica había proporcionado los casi trescientos años anteriores–[18]. El manejo político implementado por los Borbones sobre la base del despotismo ilustrado, precursora de la revolución liberal en sentido clásico[19], se concibió como la fuente de superación que

18. La política ilustrada de la lengua es un ejemplo muy claro de lo que se dio en Francia después, con la supresión por vía constitucional de las mismas, para homogenizar y centralizar el Estado. Otro posible ejemplo que ilustre este comentario pudiera ser el de los Vales Reales recaudatorios.

19. En la línea de autores como Ayuso Torres, Juan Fernando Segovia, Danilo Castellano o Rafael Alvira, entiéndase el liberalismo no sólo en su sentido político clásico, sino en un concepto mucho más amplio, cuya base antropológica se encuentra inmersa desde tiempos de la Reforma protestante. Aunque desde el final de la Edad Media se empezara a desarrollar bajo las influencias del humanismo italiano o el voluntarismo de Gerson y Ockham, el rasgo de la subjetividad que se acaba imbuyendo en el protestantismo es capital para entender este fenómeno. Por vía contractualista inglesa acabaríamos en autores ilustrados como Rousseau o Kant, los cuales toman elementos como los anteriormente citados para sustituir el orden dado por Dios (la concepción realista-clásica), por el orden que funda el ser humano sobre su propia voluntad. Por esta razón, el liberalismo inunda bajo el nuevo postulado de la modernidad todos los órdenes, como por ejemplo el económico (con Adam Smith y David Ricardo), el ideológico (el positivismo de Augusto Comte) o el sociológico-jurídico (Durkheim o Lombroso). La ilustración fue un agente capital en la recepción de esta nueva cosmovisión moderna, ya que todo su discurso se articuló sobre estos axiomas y sobre la desnaturalización de la religión por el deísmo (razón y conciencia de la experiencia humana). En conclusión, la semilla del liberalismo clásico se propagó por la lógica ilustrada, como estadío previo, junto con las bases antropológicas señaladas que bebían del Renacimiento y la Reforma protestante, y en donde el despotismo ilustrado del siglo XVIII jugó un papel preponderante hacia la consecución de los futuros Estados revolucionarios y repúblicas liberales burguesas.

aplacaría el retraso económico del mundo hispánico con respecto a las potencias de primer orden. Sin embargo, ese sustento racionalista renovador fue un elemento devastador con respecto a la tradición y vida americana –más parecido al modelo centralizado francés que a la costumbre de las naciones históricas que componían la Monarquía compuesta–.

Según Martínez Shaw, en la Península ibérica del siglo XVIII se instauró una política ilustrada dirigida al fomento económico, a la administración y al reformismo de la cultura –como se puede comprobar con las intervenciones que sufrieron las universidades para extender las reformas ilustradas en sus cátedras–. En el aspecto financiero, desde las llamadas *Sociedades Económicas de Amigos del País* y los consulados, se expandió la ideología iluminista rápidamente, que fue generando un pensamiento económico ilustrado bajo el mercantilismo, la injerencia inglesa con la obra de Smith y la fisiocracia francesa[20].

Además, el pensamiento regalista –el jansenismo en nuestro caso– llevó a la superposición del poder temporal sobre la Iglesia, con un hecho paradigmático que supuso la agravación del problema social; me refiero a la expulsión de los Jesuitas. La remoción de una orden tan importante como ésta en 1767, tuvo un impacto todavía más grave en América, debido a que la vida social y cultural del Nuevo Mundo estaba teñida de un sinfín de misiones y reducciones jesuíticas con motivo de la evangelización que habían extendido por todo el continente[21].

Dejando a un lado esta circunstancia trascendental, pues el abandono de todo el espacio que dejaron en Norteamérica fue

20. MARTÍNEZ SHAW, Carlos, *La Ilustración en el mundo hispánico,* Conferencia en la Casa de América, Madrid, año 2016.

21. Destacando sobre todo la gran cristianización que hicieron en la zona guaraní, al sur en la Patagonia y en las tierras irredentas de la Nueva España de Norteamérica.

vital para la expansión de EE.UU. hacia el Oeste –por no hablar de la vacancia en las cátedras y colegios que quedaron huérfanos por su estrepitosa salida–, Martínez Shaw sostiene que hubo un momento en el que la ilustración por sí sola era insuficiente para cambiar el sistema[22]. Por esta razón, en la península se da un salto con los Ibañez de Rentería, Valentín de Foronda o Francisco Cabarrús, para aplicar la revolución liberal de las Cortes de Cádiz[23].

En las Indias, el pensamiento ilustrado también estaba influenciado, sobre todo, por las ideas que procedían de la península, junto con la literatura proveniente de otros lugares del Viejo Continente como se analizará posteriormente. Según el historiador sevillano, los escritos de Jovellanos, Campomanes o Cabarrús se vieron envueltos en el fenómeno de refacción, donde las "luces que llegaban de la península tropezaban con la realidad americana, que las interpretó en su beneficio"[24].

Los grandes centros de la ilustración americana se encontraban en las capitales de los virreinatos, en donde se empezó a aplicar ese proyecto de modernización bajo un pensamiento económico que tendió paulatinamente a la secesión. Un ejemplo de tantos es el

22. En este punto, bien podríamos complementar la idea de Martínez Shaw con la explicación que da Ayuso Torres sobre la visión que tenían en Francia los ilustrados anteriores a Rousseau. Antes del ginebrino, los iluministas sostenían que la razón avanzaba inexorablemente sin necesidad de hacer nada, pero Rousseau, el padre del liberalismo político por vía continental, convierte todas estas ideas ilustradas en una auténtica revolución política, ya que su puesta en escena se concretó a efectos prácticos en la Revolución francesa, mediante la eliminación (para un mayor avance de la razón sin trabas) de las instituciones tradicionales como la Iglesia, el Rey y los estamentos nobiliarios. Véase para un mayor abundamiento la obra de Miguel Ayuso torres, "Después del Leviathan", en relación a la "Historia mínima de la filosofía" de Rafael Gambra Ciudad.

23. MARTÍNEZ SHAW, Carlos, *La Ilustración en el mundo hispánico,* Conferencia en la Casa de América, Madrid, año 2016.

24. *Ibídem*

del bonaerense Manuel Belgrano, importante figura representativa del pensamiento económico Sudamericano, el cual influyó de manera notable en el independentismo del Río de la Plata[25].

En definitiva, la ilustración española no pudo transformar la estructura tradicional del Antiguo Régimen, pues no triunfó el modelo estatalizado moderno por la antitética idiosincrasia de la comunidad hispánica. Es conveniente recordar que las clases burguesas fueron las que se insertaron en el programa ilustrado, un modelo elitista y minoritario, quedando al margen las clases populares. Pese a ello, sí se establecieron una serie de bases intelectuales y transformaciones que sirvieron para derribar el modelo histórico a partir de Cádiz. Esa misma influencia supuso en América su vía de emancipación, pues "las Cortes de Cádiz –bandera de la ilustración española– terminaron por implantar la revolución liberal en España, así como las independencias americanas, gloria de la ilustración en las Indias"[26].

3. Elementos filosóficos que se utlizaron en hispanoamérica para justificar la ruptura

Antes de que se analicen las dos grandes ramas filosóficas que se utilizaron para justificar los movimientos secesionistas, es fundamental introducir un breve comentario para afrontar el asunto. Al tratarse de una realidad multifactorial, es inevitable insistir en que las influencias doctrinales que llegaron a América tenían varias raíces. Por un lado, debemos señalar el peso de la ilustración española de finales del XVIII y el liberalismo gaditano. Por otro,

25. *Ibídem*
26. *Ibídem*.

la interpretación anacrónica neo escolástica de la teoría de autores como Francisco Suárez o Belarmino. A ello se añade la influencia europea de las ideas ilustradas francesas, y finalmente, la raíz anglosajona que se derivó de la revolución de los EE.UU.

Siguiendo a Jaime del Arenal Fenochio, pienso que, debido a la grave crisis que afloró en el mundo hispánico por la invasión napoleónica, y la abdicación en el trono de Carlos IV y Fernando VII, se echó mano de una serie de teorías –en muchos casos desvirtuadas del sentido propio con las que se habían ideado en su contexto– para justificar la insurgencia de una parte de la facción criolla[27]. Es el caso de la vía suarista, que se hizo muy popular bajo postulados extemporáneos que se adaptaban a los intereses que perseguían los actores del momento[28].

27. Ver la obra de DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, *Historia mínima del derecho de Occidente,* México, El Colegio de México A.C., 2016.

28. Para Rodrigo Fernández, "El padre Suárez ciertamente refutó el extremo vicioso de Jacobo I, (teoría que ya desde antes del Derecho Divino de los Reyes había cimentado el granadino) pero no desde el extremo vicioso opuesto, sino desde el justo medio, cuidadoso discernidor y colocador de las cosas en su debido sitio, modus operandi característico de la Escolástica". Asimismo, este autor recoge una idea de Ullate Fabo que dice lo siguiente: "La necesidad de justificarse ante uno mismo ha llevado, como hemos visto, a la formulación de relatos fantasiosos sobre lo que pasó en la independencia, con el objeto de que sea narrable. Es digno de reflexión notar que este fenómeno de recreación literaria es común a estudiosos que por razones ideológicas defienden una continuidad hispánica tras la revolución independentista (incluso reivindican la auténtica continuidad hispánica para América) y a quienes reclaman exactamente lo contrario, la ruptura y la negación de lo español como ingrediente constitutivo de las naciones americanas, dialécticamente concebidas frente a lo español como lo extranjero… En el medio clerical y conservador americano e ibérico goza de particular predicamento la hipótesis de que las revoluciones americanas estuvieron fundadas sobre las doctrinas escolásticas. Sin embargo, esa hipótesis, según la cual los americanos habrían conservado celosamente la esencia democrática de las doctrinas políticas escolásticas, está desmentida por los hechos… Quienes pretenden encontrar en

Además de tomar ideas extemporáneas de la Escolástica española, también conocida como Escuela de Salamanca, se leyeron por vía italiana y francesa una serie de autores del pensamiento ilustrado que estaban permitidos, así como una serie de obras jesuíticas que se habían prohibido tras la expulsión de la orden por Carlos III en 1767. Igualmente, la referida política del despotismo ilustrado que generaba malestar en Ultramar –como fue la política de Vales Reales–, o la introducción en el lenguaje del término "colonial", antitético de nuestra tradición, y utilizado por el propio Campomanes de forma homologada al significado del concepto británico, crearon un resentimiento social cuya inoculación estaba penetrando de manera paulatina.

Por dicha razón, si a la abdicación del Rey Fernando VII y al disgusto de una parte del *statu quo* criollo añadimos que los territorios virreinales americanos tenían una consistente organización comunitaria, por haber sido concebidos y organizados como un trasplante peninsular y no como un constructo colonial como las potencias decimonónicas, la insurgencia se empezó a plantear por qué razón debían seguir vinculados a las caóticas juntas que se ha-

Suárez (o en San Roberto Belarmino, y en muy menor medida en Francisco de Vitoria, en Domingo de Soto y el resto de la escolástica ibérica) la piedra angular de la justificación teórica de la independencia recurren sin embargo a un «suarecianismo vulgarizado», que parece más bien una reconstrucción artificial a posteriori y ad usum delphini… Apoyarse en el jesuita Francisco Suárez, al que tantos clericales han querido hacer «padre intelectual» de la independencia, para sostener que la Iglesia tiene un «sentido republicano democrático» resulta paradójico. Sobre todo, por la indisimulada preferencia del doctor granadino por la monarquía hispana de su tiempo". ULLATE FABO, José Antonio, *Españoles que no pudieron serlo. La verdadera historia de la independencia de América*, Madrid, Libros Libres, 2009, pp. 107, 109 y 112, en FERNÁNDEZ DÍEZ, Rodrigo, La influencia de Juan Jacobo Rousseau en la secesión novohispana, en RUÍZ VELASCO BARBA y ANDREU GÁLVEZ, Manuel…, *op. cit.*

bían autoerigido en la península durante la mal llamada "Guerra de la Independencia española"[29].

Intentando entender el problema desde el punto de vista trasatlántico, sin el Rey –pilar temporal de nuestra civilización junto con la religión católica como soporte espiritual– se inició un primer movimiento de ruptura por la grave crisis de autoridad política que asoló a toda la Monarquía católica en 1808. Al no haber monarca legítimo que gobernara, comenzó la primera fase del proceso bajo la idea de que, habiendo autoridades constituidas en las Indias, éstas debían tutelar los territorios en nombre del Rey.

En consecuencia, desde la invasión napoleónica se detonó un embarazoso problema de legitimidad política en la constitución histórica de la Monarquía hispánica –aclaro que el término de constitución histórica no guarda el sentido que se le asigna al constitucionalismo moderno–. Para mayor detalle, la propuesta liberal de las Cortes de Cádiz produjo una agravación respecto a las desavenencias con el modelo despótico ilustrado, pues a pesar de que los americanos eran muy superiores en número, la representación asignada en Cortes era muy inferior.

Aunque la polémica surgiera en 1808[30], la discusión se fue transformando a lo largo del tiempo, de ahí que no se puedan

29. Cfr. DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, *Historia mínima del derecho de Occidente*…, *op. cit.*

30. Es necesario diferenciar el carácter autonomista de esta primera fase, con respecto a una supuesta independencia nacionalista perseguida en los albores del siglo XIX. De cualquier modo, la crisis de 1808 sirve de pretexto para exigir una serie de reclamaciones desde las Indias. Según Roberto Breña, a partir de 1809 "los movimientos autonomistas/independentistas americanos hicieron uso de un arsenal teórico que, si bien combinaba elementos tradicionales y modernos por igual, terminó proyectando a los nuevos países hacia una serie de valores políticos e instituciones públicas que son encapsulados comúnmente bajo el término modernidad." BREÑA, Roberto, "La consumación de la Independencia de México, ¿dónde quedó el liberalismo? Historia

equiparar los ideales que tenían los actores en sus inicios, con las culminaciones secesionistas y los influjos doctrinales de los últimos años[31]. Sin el componente liberal gaditano, el Congreso de Viena, la vuelta del exilio de Fernando VII, la recepción filosófica de los próceres "libertadores", las logias en la última etapa[32], o la importante guerra civil que asoló a la península tras el golpe de

y pensamiento político", en *Revista internacional de filosofía política*, n° 16, 2000, p. 79.

31. En opinión de Alfredo Ávila, Miguel Hidalgo pensaba hacer la independencia del Reino. Pero matiza que no pretendía hacerlo sobre la Monarquía española, sino sobre el gobierno hispano-galo, lo que implicaba la secesión en última instancia, y no tanto un mayor grado de autonomía como en los procesos previos que se habían vivido en 1808. Esta visión reafirma el carácter cambiante del proceso según el momento al que nos refiramos. No fue hasta la segunda fase del proceso, cuando la espiral a la que llevaron las ideas revolucionarias y el conflicto bélico tuvieron como consecuencia la independencia nacional en forma de Estado soberano, fortaleciéndose décadas después el mito con la corriente nacionalista de mediados del XIX. Cfr. AVILA, Alfredo, *¿Independencia o autonomía? Construcciones historiográficas"*, Congreso internacional *Entre imperio e nación: Iberoamérica eo Caribe ao redor de 1810,* Fundación Juana de Vega, Universidad de Santiago de Compostela, Coruña, España, 6 de Julio de 2010.

32. Según los estudios de Keld Reynolds, Martha Jeanete Sierra, Manuel Ortuño Martínez, Rodolfo Terragno o Enrique de Gandía, compilados todos ellos en la obra de Juan Fernando Segovia, el impulso que tuvo en América "La Gran Logia Americana" fundada en Londres para 1797, con Francisco Miranda como gran maestro, hizo que se derivaran de la misma varias logias Lauterinas (como las de Caracas, Buenos Aires, Madrid o Cádiz), siendo su objetivo la lucha por la secesión y por los ideales democrático-republicanos. Estos autores examinaron qué hombres conocidos pasaron por ella, y de entre los más importantes destacaríamos a: Bolívar y San Martín, Andrés Bello y López Méndez, Moreno, Monteagudo y Alvear, Rocafuerte y Montúfar, O´Higgins, Valle, Mier, Olavide y Vizcardo (a los que se sumaron en otras logias Lautarinas personajes connotados como Belgrano o Saavedra). En Cfr. SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e independencias, del orden hispano cristiano al desorden republicano…", *op. cit.*, pp. 59.

Riego, no se podrían examinar las fases de manera veraz, pues no existió una historia lineal como la que idea la historiografía liberal tiempo después para dotar de una mayor comprensión al mito nacional que se estaba fraguando en ese momento.

También es cierto que, en el caso de la Nueva España, no se pueden desconocer los once años beligerantes vividos, de ahí que el propio Iturbide –integrante del ejército realista para 1810– variara en su pensamiento con el tiempo, pues ni mucho menos estaba especulando en regresar al estado político anterior. Prueba de ello fue el contrasentido de "coronar constitucionalmente" a un emperador, u ofrecer a Fernando VII el reinado constitucional de la América Septentrional[33].

Por lo tanto, en el proyecto constitucional de Agustín de Iturbide, la "soberanía" ya estaba en el pueblo –la soberanía popular de corte ilustrado teorizada por Rousseau, y que más tarde va a pasar a conformar la soberanía nacional, ya se encontraba inmersa en la doctrina política del movimiento en sus compases finales–, quedando disipada cualquier duda acerca del sentido moderno que hay tras el pensamiento secesionista en Nueva España[34]. De este modo, la independencia y el Primer Imperio de México no tiene ya mucho que ver con la insurgencia de los primeros años, aunque bien es cierto que el proyecto iturbidista se alimentó de ese propósito previo, lo cual demuestra la incongruencia de pre-

33. DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, *Historia mínima del derecho de Occidente…, op. cit.*

34. Es importante hacer esta aclaración, ya que existe un eterno debate en torno a la figura de Agustín de Iturbide que todavía no se ha cerrado. Sin entrar en el foro interno de su conciencia, pues no sabemos la intención última de su obrar, lo que está muy claro, es que, su Imperio no representaba un movimiento tradicionalista en sentido clásico, pues el carácter constitucional que lo legitimaba suponía una variación evidente del concepto político original.

sentar una historia lineal fija como se ha denunciado con anterioridad[35].

Dejando a un lado el caso concreto de las guerras civiles en Nueva España, y retomando las raíces filosóficas que influyeron en el curso de las separaciones, una de las claves para entender ese cambio de paradigma conceptual que diferenció la lógica de la primera parte del proceso con respecto a su etapa conclusiva es el citado liberalismo gaditano. Y es que, fue en este foro donde los americanos empezaron a abrevar de forma mucho más directa las tesis liberales del momento[36].

Así pues, a pesar de que el pueblo español se estuviese enfrentando en la península a las ideas revolucionarias de Francia –pues no se trataba de una guerra nacionalista contra el francés, sino que se fue una reyerta teológica contra la revolución y el iluminismo como se puede apreciar en los múltiples sermones o catecismos de la época–, en la práctica se dio una tremenda paradoja, pues a la vez que el pueblo estaba inmerso en la guerra contra Napoleón, se instauró una constitución liberal revolucionaria en 1812[37].

Desde ese momento se impregnó en nuestra cosmovisión política una influencia modernista gala mucho más palpable, pues la vertiente doctrinal inglesa no era tan indiscutible en el orbe hispánico al ser los británicos un imperio comercial, inmerso en el mundo de las mercaderías y la finanza, por lo que percibían a distancia el mundo de las ideas políticas –sin desmerecer por su-

35. DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, *Historia mínima del derecho de Occidente…, op. cit.*

36. *Ibídem.*

37. Cfr. AYUSO TORRES, Miguel, "Hacia una revisión de la historia contemporánea del mundo hispánico", en RUÍZ VELASCO BARBA, Rodrigo y ANDREU GÁLVEZ, Manuel, (coords.) *La fractura del mundo hispánico: las secesiones americanas en su bicentenario…, op. cit.*

puesto el peso señalado por las logias como agente de expansión filosófico–[38].

4. ¿Escolástica española o ilustración revolucionaria? Teorías populistas y doctrinas modernas en tiempos de ruptura

Para Carlos Herrejón Peredo: "parecería que en principio no habría necesidad de acudir a razonamientos emanados del enciclopedismo o de la Revolución francesa para justificar el movimiento de independencia. Sin embargo, la impronta de esa revolución y de sus pensadores está presente en el mismo Hidalgo, que sintetiza argumentos antiguos y nuevos"[39]. Partiendo de esta idea, no se trata sólo de comprobar que la Revolución francesa había desatado una serie de vicisitudes que darían lugar a la independencia, sino en "asumir como influjo directo, elementos fundamentales de aquella revolución"[40].

38. DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, *Historia mínima del derecho de Occidente…, op. cit.*

39. HERREJÓN PEREDO, Carlos, "México: las luces de Hidalgo y del Abad y Queipo", en *C.M.H.L.B. Caravelle*, n°24, 1975, p. 132.

40. "Las invocaciones reiteradas a los derechos otorgados por el Dios de la naturaleza (el Dios de la razón deísta); la repetida autorización dada por la voz común de la nación; los clamores de la naturaleza contra la esclavitud, la resolución de vivir en la libertad de hombres, no puede desligarse de un contexto en el que las voces de otros conspiradores o críticos, van definiendo el campo de comprensión plena de las expresiones de Hidalgo. Tales son los casos de los pasquines de 1794, de las críticas de los seminaristas en el mismo año, de las pesquisas en el convento de Salamanca al año siguiente, del proceso de Manuel de la Bárcena en 1806, de los conspiradores de Valladolid de 1809 y del mismo Abad y Queipo en diversas ocasiones". *Ibídem*, p. 132.

Ver HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, Juan, 1877-1882, II, pp. 243, 297, 298.

Bajo esta lógica se fue formando en diferentes caudillos americanos una reflexión de la realidad, "a la luz de la tradición y de las nuevas doctrinas revolucionarias", donde el elemento más apreciado, y que ha podido concluir Herrejón Peredo con su estudio del cura Hidalgo, es la declaración de los derechos del hombre y el derecho de las naciones –a lo que se podría añadir la idea reveladora del Abad y Queipo, de que son "sublimes concepciones de la Revolución francesa"–[41].

En el caso novohispano, bajo la propaganda en tiempos de guerra utilizada por Miguel Hidalgo –y que también manejan otros libertadores como Bolívar–, con el pretexto de una "prolongada tiranía del gobierno español y la entrega del reino al extranjero", se permitió emprender el movimiento para libertarse de esos grandes males que la oprimían y amenazaban[42]. Por eso, la influencia

41. El último escrito de Hidalgo antes de caer prisionero fue éste: "Resueltos a no entrar en composición alguna, sino es que se ponga por base la libertad de la nación (término revolucionario teórico que todavía no refleja la nación política del tiempo que data la obra de Hernández y Dávalos, pero que ya está in nuce) y el goce de aquellos derechos que el Dios de la naturaleza concedió a todos los hombres; derechos verdaderamente inalienables, y que deben sostenerse con ríos de sangre, si fuese preciso". ABAD Y QUEIPO, Manuel, 1813, p. 113, y HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, Juan 1877-1882, I, p. 404, en HERREJÓN PEREDO, Carlos, México: las luces de Hidalgo y del Abad y Queipo…, *op. cit.*, p. 132.

42. También sería importante hacer mención de cómo levantaron los insurgentes al pueblo, idea recogida en el tercer edicto que escribió Abad y Queipo donde explica cómo "Hidalgo soliviantaba a los indígenas con la promesa de devolverles la tierra e insistía en la posibilidad de absolver a los insurrectos". Además, Carlos Herrejón asegura que la influencia iluminista en Hidalgo y la persuasión en el Abad y Queipo por la inmensa mayoría de novohispanos que habían acogido de buen grado la idea de independencia es clara, "asegurando que la insurrección de Nueva España era uno de aquellos fenómenos extraordinarios sin prototipo en la historia de los sucesos precedentes". HERNÁNDEZ Y DÁVALOS, Juan, 1877-1882, II, p. 104 en HERREJÓN PEREDO, Carlos, México: las luces de Hidalgo y del Abad y Queipo…, *op. cit.*, pp. 130-131.

revolucionaria –concepto polisémico que ha sido matizado en la nota al pie de página número dos– me parece que está claramente presente en las bases intelectuales de la doctrina ilustrada, la cual fue esgrimida por los actores materiales de la insurgencia[43].

43. Para poder rematar la cuestión de si hubo o no revolución liberal, recojo varias fuentes citadas líneas atrás que demuestran la existencia de una estrecha relación entre la ilustración y tal proceso en la secesión de Hispanoamérica. Pese a que en la ilustración había diversas corrientes, y no todas conducen irremediablemente al liberalismo (es un grave error examinar sólo el caso francés del siglo XVIII), si la retrotraemos de forma previa al siglo XVII, la figura de Locke sería un ejemplo prototípico de ilustración liberal temprana. Por ello, además de que sí hay una coincidencia cronológica entre ellas, también beben de la misma lógica racional. Es innegable que la ideología ilustrada y su naturalismo-racionalista en filosofía sientan las bases del liberalismo, sin la que no se podría entender el cambio de paradigma entre el orden creado por el ser humano, en sustitución del orden dado por Dios. Según Rafael Gambra, "el nuevo sistema político derivado de la Revolución francesa que se extenderá a todos los países, tras sus diversos períodos revolucionarios, recogerá el conjunto de ideas modernas desde los albores del racionalismo, a través principalmente de Locke y de Rousseau, y que será conocido por los nombres de liberal o democrático […] en donde se concibe un sistema liberal que no procede de Dios o de una legalidad superior al hombre, sino de un *pacto* entre los individuos, de la voluntad de éstos, en definitiva […] El protestantismo en el terreno religioso, el cientificismo en el campo del conocimiento de la naturaleza, el liberalismo en el político, son sucesivas aplicaciones del mismo movimiento de autonomía humana y de racionalización que durante este siglo XVIII parecía querer encuadrar la vida toda en moldes intelectuales".

Por todo ello, aunque muchas políticas fueran ilustradas y poco liberales, en el fondo se convirtieron en la madre de la revolución liberal, pues, aunque todavía no se pueda hablar en sentido político de liberalismo, si lo era en sentido ideológico como se ha mantenido y es nuevamente ratificado por Joseph Pérez: "la doctrina intelectual de las luces orientó la acción ideológica de los criollos."

La ilustración se manifiesta sobre una serie de postulados económicos, políticos (despotismo ilustrado), sociales y culturales, que permitieron un movimiento en beneficio de la burguesía. Bajo la razón como norma suprema, su-

La terminología utilizada a partir de la década de 1810, junto con los influjos moderno-revolucionarios que ya habían permeado en la sociedad con anterioridad, produjeron un cambio de arquetipo en el sentido de la palabra "nacional". Este término, que hasta el momento era un concepto teórico que, evidentemente no reflejaba todavía la nación política en la práctica –la nación en sentido histórico estaba relacionada con el concepto de patria antes de las revoluciones liberales burguesas en la Monarquía católica–, empezó a sufrir la conversión contemporánea bajo el trasfondo político. Debido a tal escenario, el concepto de nación política que todavía se encontraba *in nuce* en el mundo hispánico, pasó a cristalizarse en la realidad de manera paulatina tras el conflicto, lo que confirma la influencia revolucionaria en las ideas ilustradas y su conexión con el liberalismo en los procesos examinados.

Para concluir con la mutación gradual que sufrió el término de nación política, y que aconteció en los territorios americanos durante los años centrales de la guerra hasta su perfeccionamiento a mediados del siglo XIX, es clave entender que, como consecuencia del racionalismo modernizador ilustrado se da este importante salto en el mundo de las ideas[44]. Por lo tanto, teniendo en cuenta

perpuesta a la tradición, se establecieron las bases intelectuales para desmantelar el Antiguo Régimen, propiciándose en su seno el espíritu revolucionario.

Para mayor profundidad en las cuestiones tratadas, véanse las obras mencionadas de GAMBRA CIUDAD, Rafael, *Breve historia de la filosofía…, op. cit.,* SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e independencias, del orden hispano cristiano al desorden republicano…", *op. cit.,* ISRAEL, J, *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad 1650-1750,* México, Fondo de Cultura Económica, 2012, 1004 p., y los artículos pasados de AYUSO TORRES, Miguel, MARTÍNEZ SHAW y PÉREZ, Joseph, a lo que sería recomendable añadir la lectura de la Encíclica *Libertas Praestantissimun*.

44. Para profundizar en el tema, véanse el libro compilatorio de la nación y el nacionalismo español, y concretamente, sería interesante para esta cuestión el capítulo: FUENTES, Juan Francisco, "Conceptos previos: patria y nación

este ejemplo, y regresando a la cuestión de si existió una impronta revolucionaria en el asunto que nos ocupa, en los próximos párrafos abordaremos el influjo ideológico liberal y neo escolástico que proveyeron de argumentos a las teorías populistas de las secesiones.

Dando continuidad a las ideas argumentadas en los párrafos anteriores, iniciaremos el estudio filosófico de los procesos populistas de emancipación bajo el influjo ilustrado-revolucionario. Autores como Tanzi sostienen que Rousseau sí influyo en el desarrollo hacia la independencia tras las juntas leales a Fernando VII. Según el investigador, "las Juntas no afloran teniendo como fin la independencia de estos dominios de la Madre Patria, pero constituyen el primer paso que se da en tal sentido"[45].

en los orígenes de la España contemporánea", en MORALES MOYA, Antonio FUSI, Juan Pablo y DE BLAS GUERRERO, Juan Pablo, *Historia de la nación y del nacionalismo español,* Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013.

45. TANZI, H. J., "Fuentes ideológicas de las Juntas de Gobierno Americanas", en *Boletín Histórico*, Fundación John Boulton, Caracas, Nº 31, enero de 1973.

En la línea de Ilich y Sanders, Ullate Fabo plasma que "el humanista caraqueño Andrés Bello, fervoroso independentista genérico de toda América, declaraba a comienzos del siglo XIX, evocando a Rousseau: 'Uno de los estudios que más interesan al hombre es el del idioma que se habla en su país natal. Su cultivo y perfección constituyen la base de todos los adelantamientos intelectuales. Se forman las cabezas por las lenguas, dice el autor del Emilio, y los pensamientos se tiñen del color de los idiomas' (Miscelánea de literatura, artes y ciencias. Londres: Marchant, 1823, p. 50). Bello, que ya no se considera políticamente español, no se cansa de encomiar el trabajo de la Academia Española y entiende con claridad el carácter ortográfico de la lengua enseñada y su valor transformador de las percepciones: <La ortografía, dice la Academia Española, es la que mejora las lenguas, conserva la pureza, señala la verdadera pronunciación y significado de las voces, y declara el legítimo sentido de lo escrito, haciendo que la escritura sea un fiel y seguro depósito de las leyes…", ULLATE FABO, José Antonio, "Desproporción y literalidad en la genealogía de la pietas. A los 200 años de la independencia mexicana", en RUIZ VELASCO BARBA, Rodrigo, y ANDREU GÁLVEZ, Manuel, *La fractura*

Asimismo, se debe reconocer que "la revolución francesa aumentó el deseo de leer a los iluministas en América", y lo sucedido con la decapitación del Rey Luis XVI en Francia empezó a ser teorizado por los intelectuales ilustrados españoles de América, que trayendo a colación el pactismo hispánico abrieron la puerta hacia un cambio de paradigma filosófico en el mundo hispánico ultramarino[46].

En este sentido, el investigador argentino Darío Dawyd examina en un profundo estudio titulado: "El populismo en las independencias hispanoamericanas", todos los influjos doctrinales y teorías que se han realizado en los últimos tiempos acerca del tema. Para el autor, las doctrinas populistas –entiéndase a partir de ahora como neo-escolástica española–, bebían de varias fuentes en el siglo XVIII, a la vez que convivían en dificultad con las especulaciones de la ilustración española y las corrientes anti-populistas –referida esta última al pensamiento político de una época que buscó constituirse de manera independiente a la autoridad eclesiástica, donde la preponderancia del protestantismo es más que destacada–[47].

del mundo hispánico: Las secesiones americanas en su bicentenario, Pamplona, EUNSA, 2020.

46. Cfr. HERREJÓN PEREDO, Carlos, *México: las luces de Hidalgo y del Abad y Queipo…*, *op. cit.*

47. "John Rawls, en su obra sobre filosofía moral hace alusión al carácter general del pensamiento político de esta época que buscó construirse independientemente de la autoridad eclesiástica, y subraya el protestantismo porque casi todos los pensadores mayores son protestantes, no obstante lo cual menciona a los sacerdotes doctos (tales como Suárez, Bellarmino y Molina)" […] Asimismo, en esta obra, Suárez aparece como el primero de la llamada escuela del derecho natural donde también incluye a Grocio, Pufendorf y Locke. RAWLS, John, *Introducción: La filosofía moral moderna, 1600-1800, Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Barcelona, Paidós. En BRETT, A. S., Pholitical philosophy, McGrade A.S., The Cambridge Companion to Medieval philosophy, Cambrid-

El pensamiento político español, pese a que no perdió el rumbo con respecto a su tradición, dio un giro por todos los acontecimientos histórico-filosóficos que circundaban los albores de la Edad Moderna[48]. Aun así, la reformulación de los principios medievales en el mundo protestante –según Elías de Tejada, la ruptura religiosa de Lutero, la supresión ética en Maquiavelo, la inclusión del concepto de soberanía en Bodin y el contractualismo hobbesiano como ejes que organizan la política moderna hasta nuestros días– generó una gran reacción en el mundo hispánico, a la vez que la creación del género literario de los "Espejos de Príncipe", favorable al modelo de príncipe cristiano, y contrapuesto a su vez al *Príncipe* de Maquiavelo[49].

ge University Press, en DAWYD, Darío, El populismo en las independencias hispanoamericanas, En línea: https://core.ac.uk/download/pdf/158838325.pdf

48. Me parece que es indudable el salto que se da hacia la modernidad con la unión de los Reyes Católicos, el descubrimiento de América, etc. pero, a pesar de ese vuelco, la realidad hispánica no se puede abordar como si fuese un Estado moderno prototípico. A diferencia de Francia y después Alemania, el Estado no fue la forma política en la modernidad hispánica hasta el siglo XIX, pues en la Edad Moderna seguía existiendo una diferenciación cultural sobre una multiplicidad de naciones históricas que no se asemejaban al Estado. A pesar de ello, creo que sí hubo intentos de nacionalizar políticamente la Monarquía hispánica, siendo ensayos infructuosos por nuestra idiosincrasia y cosmovisión hasta el influjo de las ideas ilustradas del siglo XVIII y la materialización revolucionaria del siglo XIX con Bayona y Cádiz.

Un buen acercamiento al estudio del Estado moderno sería la obra de AYUSO TORRES, Miguel, *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Guadalajara, Universidad Autónoma de Guadalajara, 1996, 215 pp.

Ahondando en el caso español, y en relación a la génesis de la nación política contemporánea, ver AYUSO TORRES, Miguel, *La Hispanidad como problema. Historia, cultura y política*, Madrid, Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II, 2018.

49. DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, *op. cit.*, p. 4.

En este contexto, no hay duda de que las doctrinas populistas de la Escolástica española –por ejemplo el caso de Francisco Suárez– se desmarcan en muchos sentidos de la línea tradicional tomista, incurriendo en riesgos más aún que en errores, pero no por ello podemos afirmar que Suárez está pensando en términos rousseaunianos, pues cometeríamos un anacronismo histórico si percibiéramos la soberanía popular de la Ilustración en el Doctor Eximius[50]. Para Juan Fernando Segovia, el error de Suárez está en el esquema que utiliza, ya que si se suprime a Dios de la ecuación –por cierto, elemento nuclear para el jesuita y la neo escolástica del XVII– acaba sirviendo de razonamiento en lo que Bertrand de Jouvenel conectaría con la lógica del ginebrino[51].

50. Para un acercamiento al tema se recomienda acudir a los artículos de Dalmacio Negro y Félix-Adolfo Lamas del libro dirigido por Miguel Ayuso Torres, "II Jornadas Hispánicas de derecho natural". Acceso abierto en el sitio web de la Fundación Elías de Tejada.

51. Para Segovia, la Escuela de Salamanca no se puede tomar como la cuna del liberalismo, pues, aunque es evidente que hay elementos de esta corriente que son modernos y no responden a la Escolástica tradicional, las doctrinas de Locke no son hijas del padre Suárez. La similitud que se puede encontrar es que ambos son voluntaristas y que Locke leyó a Suárez, pero el intento de demostración de que el catolicismo es moderno y no anti-moderno, sería un interés de nuestro tiempo donde se reformula de manera anacrónica el sentido real de la Escolástica española. Para el argentino, el problema es que no hay un titular natural de la legitimidad política (el poder viene de Dios, pero a los pueblos se les permite determinar quién está facultado para ejercerlo). La hipótesis de Suárez y otros autores, de que el titular natural de esa potestad es el pueblo, es falsa por motivos varios. La teoría clásica de que el Rey es titular de manera natural, chocaría también con la noción de la Doctrina de la Iglesia, en donde todas las formas de gobierno son legítimas siempre que respeten el fín. Por lo tanto, no hay un titular natural, aunque es importante subrayar que Suárez escribe en términos del tradicionalismo monárquico-católico del siglo XVII. Para mayor abundamiento, véase SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e independencias, del orden hispano cristiano al desorden republicano…", *op. cit.*

De este modo, es innegable que la Escolástica del siglo XVI varió con respecto a la del siglo XIII, a causa de que el mundo y las realidades a las que se enfrentaban eran muy diferentes. La *vía antigua* mantuvo su forma en los tratados de la *Suma*, pero su contenido cambió, pues, además, las bases de los que bebía la escuela salmantina no eran solamente de tinte tomista[52]. Dicho esto, la teoría del pacto *traslationis* a comienzos del siglo XIX fue recuperada para justificar los futuros movimientos independentistas desde un punto de vista católico[53], lo que hizo del granadino, sin pretenderlo, uno de los precursores de las secesiones[54].

La teoría de la retroversión del poder al pueblo:

> Puede emplazarse en el contexto de demolición de la Cristiandad que tiene raíces en la Baja Edad Media –los conciliaristas, los juristas humanistas, etc.–, pero que es intrínseca a la modernidad. La idea nace –en su forma de soberanía popular– de la reforma protestante y campea en los escritos de los diferentes revolucionarios ingleses del siglo XVII y franceses del XVIII. No cabe duda de que, si el autor fuere Suárez, él ha sido leído, entendido y aplicado con la metodología revolucionaria ilustrada y protestante[55].

52. *Ibídem.*

53. Cfr. ULLATE FABO, José Antonio, *Españoles que no pudieron serlo…, op. cit.*

54. Al no haber Rey, muchos recurrieron a Suárez, por eso se le ha considerado como uno de los padres de las teorías emancipadoras. Francisco Suárez no fue la fuente inmediata de las independencias, pero tenía un argumento que servía a los intereses insurrectos y se tomó casi dos siglos después de su muerte. Además, ninguno de los doctrinarios de las independencias eran suarecianos, pero el Doctor Eximio fue mucho más comestible que la lectura de Rousseau. En SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e independencias, del orden hispano cristiano al desorden republicano…", *op. cit.*

55. *Ibídem*, p. 47. Ideas que recoge el profesor Segovia de: GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel, "Las doctrinas populistas en la independencia His-

Retomando el tema del conflicto decimonónico, y dejando por el momento la base filosófica de las teorías populistas, en las últimas décadas del siglo XVIII y en los primeros años del siglo XIX se reúnen una serie de factores en el campo de las ideas, como son los conflictos revolucionarios estadounidense, francés y haitiano, bajo la consolidación de una serie de ideas que porta la corriente ilustrada[56]. Si desechamos el mito de la revolución social que se instrumentalizó a posteriori, nos daremos cuenta que, pese a ello, las ideas revolucionarias –en sentido de lo que entienden Segovia o Arendt– fueron un factor determinante en el cambio político y la estructura de organización implantada tras las guerras civiles.

En la línea de lo que señalaba Pérez Vejo, en Chile, José Díaz Nieva y Cristian Garay mantienen que "en lo ideológico fue un debate entre fidelidad y republicanismo, pero también un debate respecto de la forma nueva de la república, donde dominó la expresión *república* por sobre *democracia*, una forma de decir que había cambio político y no revolución social, que era lo que la élite no estaba dispuesta a avalar. Una lucha que fue una guerra civil extensa […]"[57].

pano-América", en *Anuario de Estudios Americanos*, t. III, 1947, pp. 519-665. "Se trata del iusnaturalismo de la escolástica tardía aguado por el racionalismo protestante".

56. Además, se habían sucedido las invasiones inglesas con motivo de la Guerra de los Siete años (la toma de Manila, la Habana) y posteriormente las incursiones en el Río de la Plata de 1806 y 1807, que, junto a la comentada expulsión de la Compañía de Jesús, entretejieron las múltiples causas del conflicto. En CHIARAMONTE, José Carlos, "Fundamentos iusnaturalistas de los movimientos de independencia", en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana dr. Emilio Ravignani*, n° 22 (2° semestre de 2000), pp. 33-71.

57. DÍAZ NIEVA, José y GARAY, Cristián, "El debate político en los orígenes de la independencia de Chile", en RUÍZ VELASCO BARBA, Rodrigo y ANDREU GÁLVEZ, Manuel, (coords), *La fractura del mundo hispánico: Las secesiones americanas en su bicentenario*, Pamplona, EUNSA, 2020.

Las bases intelectuales de la Ilustración habían puesto la piedra angular en el desmantelamiento del Antiguo Régimen y su transformación hacia la modernidad política, encontrándose en el centro de la discusión los fundamentos filosóficos de la autoridad tradicional. Para Darío Dawyd, sería un error pensar que no existieron cuestionamientos a la autoridad en la Monarquía católica por estar alejada del mundo ilustrado-revolucionario. "Desde el motín de Aranjuez a Bayona se cristalizó el período de crisis de autoridad de la monarquía hispánica con la pérdida del centro de legitimidad, a partir del momento en que Fernando VII aceptó abdicar en su padre Carlos IV, y este pasó la corona a Napoleón"[58].

Tras la asunción soberana de la Junta de Sevilla, en las Cortes se empezó a teorizar sobre la *soberanía* que residía en la *nación.* Asimismo, en América, la primera fase del conflicto no estaba sujeta a la lógica revolucionaria, sino que fue expresión de un patriotismo hispánico frente a la invasión napoleónica[59], pero, aunque las juntas en los inicios se erigieran en favor de Fernando VII, también iban permeando los principios modernos de la época de forma irremediable. Por consiguiente, ante la pregunta de si la causa filosófica provenía de las influencias externas o estaban motivadas por la tradición española, habría que responder que "ni faltaron revoluciones, ni acontecimientos traumáticos, ni experiencias de gobiernos republicanos, ni ideas radicales, ni tampoco un cuerpo doctrinal original con el que responder a estos sucesos"[60].

58. DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* p. 6.

59. Cfr. NAVARRO GARCÍA L, *La independencia de Hispanoamérica: Balance de la Historiografía sobre Iberoamérica (1945-1988),* Actas de las IV Conversaciones Internacionales de Historia, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1989. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* p. 7.

60. *Ibídem,* p. 7.

No podemos obviar que en la base doctrinal insurgente se encontraba la teoría suareciana, pero la clave está en comprender que los insurrectos tomaron doctrinas de toda clase para justificar el razonamiento en sentido escolástico. Por esta razón, además de las premisas ilustradas, –véase el caso de Francisco Miranda– también recurrieron a la concepción popular que había sobrevivido en América aún después de la expulsión de los jesuitas[61].

En consecuencia, al existir diferentes vías teóricas en la influencia emancipadora, en opinión de García Gallo no se puede descartar ni el peso externo del mundo anglo-francés, ni la fundamentación en los principios españoles que seguían vivos en la conciencia popular de la época[62]. Sin embargo, no hay que caer en el error de entender que se trataban de rebeliones independentistas en los albores del conflicto, puesto que el pueblo se levantó por la transmisión ilegítima del poder en José I Bonaparte. La situación que a partir de entonces inició fue revolucionaria, ya que comportó la erección de juntas como nueva forma de gobierno[63].

61. "Tanzi afirma que no ignoraban otras doctrinas pactistas europeas, solo que apelaron a las propias […]" Stoetzer asevera que "filosóficamente siguió prevaleciendo el suarismo, el cual sólo necesitaba un acontecimiento para ser puesto en práctica, y el mismo se encontró tras Bayona. Asimismo, Delgado y García Gallo afirman que, mientras que las rebeliones del siglo XVIII se basaron en la doctrina populista de la tiranía por el fin, después de Bayona la herramienta populista destacada fue la tiranía de José I por el origen. Por el contrario, Ansaldi mantuvo que el pueblo después de Bayona reasumió la soberanía, y sin dudas esa acción fue rousseauniana". En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* p. 7.

62. GARCÍA-GALLO DE DIEGO, Alfonso, "El derecho indiano y la independencia de América", en *Revista de Estudios Políticos*, Volumen XL, N° 60, en DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, *op. cit.*, p. 9.

63. Cfr. DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* p. 9.

Para Jaime Delgado, las llamadas "independencias" deben ser estudiadas tanto en sus causas externas como internas, pues mantiene que en estas últimas seguía viva la tradición política castellana por su estudio en colegios y universidades[64]. Así, Hernández Sánchez-Barba defiende que "es absurdo ver un salto brusco del oscurantismo e inocuidad de los siglos *coloniales* al esplendor y brillantez de las nuevas ideas francesas, pues para esta época debe considerarse la renovación que atravesaba el pensamiento escolástico, que al tiempo de justificar (por el origen del poder) las Juntas de gobierno (que no fueron separatistas), representaba incluso una parte del liberalismo español, que junto a otros (para lo cual recomienda revisar a Stoetzer) confluyó en Cádiz"[65].

En referencia al caso suramericano, David Bushnell comenta que, en el virreinato del Río de la Plata, la formación de Juntas viene inspirada por la sevillana, cuya "decisión de gobernar basándose en la soberanía popular fue revolucionaria, aunque apela a precedentes medievales; su iniciativa, más tarde, fue imitada en las colonias americanas, por juntas no menos revolucionarias"[66].

64. "En España, esas ideas acerca del origen del poder y el *contrato callado que obligaba al rey a tener a sus súbditos en justicia,* sufrieron grandes contratiempos debido a la mayor influencia del reformismo borbónico, no obstante, lo cual fundamentaron las independencias". DELGADO J., *La independencia Hispanoamericana*, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1960. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* p. 9.

65. HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA M., "Génesis intelectual de la independencia: las bases ideológicas de la emancipación y del regionalismo americano", 1988, en MENÉNDEZ PIDAL Ramón, *Historia de España: La época de la ilustración, Las Indias y la política exterior*, Tomo XXXI, Vol. II, Parte tercera, capítulo III, Madrid, Espasa-Calpe, en DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…,* p. 10.

66. "Para Bushnell fueron escritores conservadores los que salieron al cruce de la interpretación tradicional de las independencias como aliadas de las

Para Lynch, es importante averiguar si la influencia escolástica se encontraba realmente en los libros de Suárez para los contemporáneos, o se recuperó tras Bayona, siendo el nacionalismo criollo –más que el escolasticismo o la Ilustración– el elemento que intervino para la revolución[67].

Ahora bien, una vez referenciadas algunas influencias populistas de las secesiones hispanoamericanas, es momento de instar la opinión de otros autores en sentido inverso. Sin perder de vista la premisa de Leo Strauss, de que el proceso histórico revolucionario se comprende a la vista del fin alcanzado[68], para Segovia, "el hecho mismo de las independencias merece ser juzgado en el proceso general, universal, de la modernidad, pues no otro fue su horizonte político-ideológico"[69]. Independientemente de quién sea el autor intelectual en la retroversión del poder, "lo que debe juzgarse es

ideas liberalizadoras de la ilustración, a través de la postulación de Suárez y no de Rousseau como inspirador […] De todas formas, las ideas fueron armas que establecieron no pocos lazos entre la revolución de Hispanoamérica y las corrientes liberal-democráticas emergentes en la Europa occidental y los Estados Unidos". En BUSHNELL D. *La independencia de la América del Sur española,* en BETHELL L., Barcelona, Historia de América Latina: 5: La Independencia, Crítica, en DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* p. 11.

67. LYNCH J., *La revolución como pecado: La Iglesia y la Independencia Hispanoamericana en América Latina, entre colonia y nación*, Barcelona, Crítica, 2001, en DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* p. 11.

68. STRAUSS, Leo, *Natural right and history, Chicago & Londres*, The University of Chicago Press, 1953, p. 139, en SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e Independencias. Del orden hispano-cristiano al desorden republicano…", *op. cit.*, p. 45.

69. "La modernidad como proceso secularizador y anticatólico en definitiva, como estado permanente". SEGOVIA, Juan Fernando, "Revolución e Independencias. Del orden hispano-cristiano al desorden republicano…", *op. cit.*, p. 45.

el hecho de que ella hizo carrera y sirvió a los fines buscados: la revolución y la independencia"[70].

Habiendo dejado claro que Suárez es uno de los autores intelectuales de las doctrinas utilizadas en los procesos secesionistas americanos –aunque fuese utilizado de manera inexacta conforme a su época– no es menos evidente que es leído y aplicado bajo una metodología ilustrada de corte iusnaturalista, que, imbuida por el racionalismo protestante, poco tiene que ver con los alejados fundamentos de la Escuela salmantina del XVII. Y lo mismo podría decirse sobre el análisis marxista de la revolución social en Hispanoamérica, donde entienden la revolución "como lucha de y entre grupos sociales opuestos a la burguesía metropolitana y/o peninsular. Una interpretación puramente intencionalista y clasista, no sólo por la pluralidad de agentes y la diversidad de las experiencias revolucionarias, sino también por la paradoja de la similitud de los resultados […] Pero no es menos cierto que los defensores de la revolución dirán que tales consecuencias no son las queridas o que se conformarán con las libertades formales adquiridas, bregando al mismo tiempo por la profundización de la revolución"[71].

> Aprovechar "la coyuntura", como dijera en cierta ocasión Morelos, y montarse en la oleada revolucionaria significaba, en realidad, salirse de la órbita de España y empezar a andar el camino del fatuo progreso. Ni la historia ni la teoría política pueden aceptar esta simplificación. Y lo mismo cabría decir de aquellas otras explicaciones monocausales que explican la revolución por la influencia británica y sus intereses económicos, por el patriotismo de los crio-

70. *Ibídem,* p. 47. En este sentido se escribe la obra de Tulio Halperín Donghi: Tradición política española e ideología revolucionaria, Buenos Aires, 1985.

71. *Ibídem,* pp. 47-48.

llos, etc. En realidad, hay una pluralidad de causas que sirven a las revoluciones de la independencia, motorizadas, potenciadas por la ideología revolucionaria[72].

Por lo tanto, volviendo a remarcar la variedad de causas que envuelven al proceso, no sería tan relevante averiguar cuál es el autor más influyente en cuanto a doctrina, sino acentuar que el fin de los insurgentes era secesionarse[73]. Por tal motivo, no importa si usaron a Rousseau, a Suárez u otro pensador como paradigma teórico, es irrelevante, y como dice Segovia, lo importante no es constreñir el debate en la mentalidad obtusa del historiador, ya que pueden ser muchos los "padres" de la emancipación al ser tomados por conveniencia para conseguir el fin perseguido[74].

72. *Ibídem,* p. 49.

73. "La tesis de la influencia suarista es mayormente para la etapa de 1808-1810, no con la etapa de constitución de la libertad. Chust, cuando se ocupa de la indagación acerca de la soberanía, la legitimidad y la nación para el período abierto en las abdicaciones reales hasta las Cortes de Cádiz incluidas, menciona que el recurso jurídico-ideológico escolástico del pacto traslatii justifica pero no explica la legitimidad de las nuevas soberanías." CHUST, Manuel, "Un Rey para el Pueblo, la Constitución para la Nación", en MÍNGUEZ V. y CHUST Manuel (eds.), *El imperio sublevado: Monarquía y Naciones en España e Hispanoamérica*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.*, p. 14.

74. A veces, los historiadores e investigadores pretendemos dotar de una lógica cerrada los procesos humanos que han acontecido en la historia, algo que casi nunca se ajusta a la realidad objetiva. En esta cuestión, muchos han defendido desde el liberalismo católico que era Suárez el ideólogo, para así justificar su implicación, pero la realidad es mucho más amplia que encasillarla en uno sólo. Según Ullate Fabo, el discurso esencialista es un engaño, pues, en la línea de Nicola Chiaramonte (La paradoja de la Historia), lo que llamamos historia no tiene nada que ver con lo que los protagonistas vivieron. Cuando un historiador profesional hilvana documentos, testimonios, relatos… puede

Prueba de esta conveniencia, Ullate Fabo sostiene que Suárez no tenía influjo efectivo *ex ante*, siendo recuperado *a posteriori* para justificar las independencias desde un prisma católico[75]. Para Halperín Donghi, las doctrinas populistas que hoy examinamos no contaban en aquel tiempo con la ordenada tradición de pensamiento con que nosotros las representamos de forma prístina[76].

Además, Carlos Stoetzer señala que, "a pesar de las reformas borbónicas y la influencia de la ilustración, filosóficamente siguió

captar una idea conjunta, pero seguramente, los protagonistas de aquella época no tuvieron una idea semejante. Entonces (prosigue Ullate), ¿cuál es la verdad de la historia? ¿La del historiador, que inevitablemente rellena huecos con intención ideológica (consciente o no) hasta elaborar un relato unitario y legible, o bien los que sólo percibían fragmentos de una realidad que sólo tenía sentido en relación con su propio pasado personal? Para mayor abundamiento, véase ULLATE FABO, José Antonio, "Desproporción y literalidad en la genealogía de la pietas. A los 200 años de la independencia mexicana", en RUIZ VELASCO BARBA, Rodrigo, y ANDREU GÁLVEZ, Manuel, "La fractura del mundo hispánico, Las secesiones americanas en su bicentenario", Pamplona, EUNSA, 2020.

75. Cfr. ULLATE FABO, José Antonio, *Españoles que no pudieron serlo. La verdadera historia de la Independencia de América,* Madrid, Libros Libres, 2009.

76. Halperín Donghi observa que la tradición clásica del populismo en tiempos de Vitoria y Suárez se abandonó en el siglo XVII, comenzando la decadencia especulativa y el empirismo acrítico. "Ya no se preguntaba por el origen o el fin del poder, sino que se dedicó a extraer experiencias de las obras de gobierno y defender su validez, la validez de un absolutismo que prefigura a la monarquía ilustrada del setecientos y que culminó en la crisis de la monarquía española. Aquella crisis presentó tres salidas posibles, la constitucional, la restauradora y la revolucionaria, y esta última, ese mito del que sería inútil buscar precedentes en la tradición política española, es la solución preferida en el Río de la Plata y –a plazo más largo– en toda Hispanoamérica. HALPERÍN DONGHI T., *Tradición política española e ideología revolucionaria de mayo, Buenos Aires*, CEAL, 1985. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, *op. cit.*, p. 15.

prevaleciendo el suarismo, cuya reacción primera fue el resguardo de los legítimos derechos fernandinos. La base escolástica se hizo sentir en los primeros años, 1808-1810 –años de poca influencia de parte de la filosofía política norteamericana o europea con Pufendorf a la cabeza […]– En los años siguientes se harían sentir las cuatro vertientes del liberalismo ilustrado: despotismo ilustrado, constitucionalismo de la mano de Locke y Montesquieu, democracia a través de Rousseau, la revolución francesa y Napoleón, y finalmente el utilitarismo benthamiano a partir de los años veinte del siglo XIX"[77].

5. Conclusiones

En las raíces teóricas de las secesiones hispanoamericanas, al igual que en las causas históricas, intervinieron muy diversos elementos y corrientes del pensamiento político que se utilizaron para justificar la actuación insurgente. Según Darío Dawyd, quien se basa a su vez en Stoetzer, la influencia de la neo escolástica en 1808 no tenía mucho que ver con la línea ilustrada posterior, o con las revoluciones norteamericana y francesa, aunque el influjo intelectual que tuvo años después la constitución de Cádiz –que congenia de forma unitaria las diversas líneas dogmáticas– fue muy superior a las demás[78]. El que se apelara

77. STOETZER O. T., "La influencia del pensamiento político europeo en la América española: el escolasticismo y el período de la ilustración, 1789-1825", en *Revista de Estudios Políticos*, nº 123, mayo-junio de 1962. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, *op. cit.*, p. 16.

78. *Ibídem*, p. 16.

Según los estudios de Darío Dawyd, Tanzi sostiene que la ilustración española "sustentó otra teoría del poder político, no popular, sino de origen divino y absoluto, y buscó eliminar a su opositora a través de la expulsión de sus ma-

a la vía suarista tras Bayona conllevó, por un lado, la defensa hacia el Rey legítimo, Fernando VII, en unión al descontento y rechazo de la política regalista de finales del XVIII y comienzos del XIX[79].

En los años de 1808-1814, considerada como la primera fase del proceso, los recursos a la escolástica fueron mucho más evidentes, ya que ausente el Rey se rompía el pacto político con la Junta Central y la separación de esta, pero de ninguna manera quedaba justificada la creación de *un gobierno que reemplazara al preexistente*[80]. Por lo tanto, el origen de las juntas que se levantaron en América procedían de la tradición histórica hispánica, aunque

yores detentadores, los jesuitas, la prohibición de la enseñanza de sus doctrinas y su reemplazo en las universidades por otras teorías del derecho natural y de gentes. La eficacia de estas medidas fue mayor en la península que en América, donde continuó la vigencia del pactismo popular, en el hecho destacable de que con ella se sostuvo la legitimidad de la conformación de las Juntas en ambos hemisferios. TANZI H. J., "Fuentes ideológicas de las Juntas de Gobierno Americanas", en *Boletín Histórico*, Fundación John Boulton, Caracas, nº 31, enero de 1973. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, *op. cit.*, p. 18.

79. *Ibídem*, p. 17.

En este sentido, Dawyd recoge la postura de Francisco-Xavier Guerra, donde destaca que "la centralización borbónica recurrió para justificarse no a la tradición hispano-pactista, sino a la novedad del absolutismo, que si no lo era para la tierra francesa que lo dio a la luz, si fue novedoso para la monarquía hispánica, porque allí hasta el siglo XVIII el pactismo no sólo descansaba en una práctica efectiva, sino también en un imaginario social muy difuso y muy enraizado, proveniente de los tiempos medievales, y además contaba con su sostén en la doctrina de los doctores de Salamanca qué, contrarios al poder absoluto y directamente divino de los monarcas, dominaban las universidades hispanas. GUERRA Francois Xavier, *Modernidad e independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas, México*, MAPFRE-FCE, 1993, en DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, p. 19.

80. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, p. 18.

en la segunda fase la filosofía ilustrada fue clave en el fondo de la cuestión. Según Tanzi, "el ginebrino sí influyó en los procesos independentistas posteriores a las juntas leales a Fernando VII, por lo cual, las juntas no afloran teniendo como fin la independencia de estos dominios de la Madre Patria, pero constituyen el primer paso que se da en tal sentido"[81].

Por ello, es necesario diferenciar muy bien las fases del proceso, para no confundir la intención anti-revolucionaria de los inicios –las juntas contrarias a José I y en favor de Fernando VII–, de la segunda fase tras la vuelta del monarca Borbón y la influencia de diferentes agentes como el liberalismo gaditano, las corrientes revolucionarias francesas y las ideas anglosajonas. En consecuencia, no se puede pretender encontrar una única raíz externa a tan complejo escenario, aparte de que, internamente comenzó un "paulatino abandono de la matriz aristotélico-comunitarista para fundar la política en el individuo"[82], mientras se iba consolidando poco a poco el regalismo ilustrado y el pensamiento moderno.

Está claro que el espíritu de la época condensó una diversidad de corrientes teóricas para justificar la actuación secesionista. Como afirma Guerra, "el discurso legitimador (de las juntas españolas y sus seguidoras americanas) podía adoptar el lenguaje de la neoescolástica española, el del derecho natural o el de la revolucionaria soberanía del pueblo (véanse a los autores Antonio Annino y Waldo Asaldi, sobre el peso de Pufendrof, Montesquieu,

81. TANZI H. J., "Fuentes ideológicas de las Juntas de Gobierno Americanas", en *Boletín Histórico, Fundación John Boulton*, Caracas, nº 31, enero de 1973. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, p. 20.

82. DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, p. 20.

la tradición hispana[83] y el iusnaturalismo protestante), pero todos remitían más profundamente al imaginario y a las prácticas *pactistas* que regían las relaciones entre el rey y sus vasallos, ya fuesen individuos o corporaciones"[84].

Para concluir con el ejemplo mexicano, y con el objetivo de aterrizar todas estas cuestiones doctrinales en el resultado final de los nacientes estados hispanoamericanos, como mantiene Ullate: "en 1821 ni México ni España existían políticamente. No es que los términos no tuvieran para entonces alguna dispar función, pero connotaban, de forma confusa, realidades sin traducción jurídico-política precisa. México se ensaya como imperio sin emperador y sin un correlato territorial ni un relato identitario colectivo. Se experimenta como un marco de posibilidades abierto […] En este momento inaugural, el im-

83. "La reforma universitaria de 1767 tendió a estimular la reviviscencia de la tradición jurídica española, y de derecho natural y derecho de gentes, en las que gozaba de preferencia el iusnaturalismo de Grocio y Pufendrof. El más citado en el auge del regalismo del XVIII fue Bossuet, siempre primero en España y luego en América. Los borbones prohibieron enseñar las doctrinas populistas por lo cual, el derecho de gentes que se estudiaba era protestante, pero las traducciones quitaban lo que podría molestar a los católicos y esa circulación tendió a justificar la pretensión borbónica de centralizar la autoridad en la formación de un estado moderno centralizado, por sobre los antiguos privilegios de la nobleza, clero y ciudades. CHIARAMONTE J. C. "El pensamiento político y la reformulación de los modelos", en TANDETER E. (dir.) y HIDALGO LEHUEDÉ J. (codir.), "Historia General de América Latina, procesos americanos hacia la redefinición colonial", Vol. IV, Madrid, UNESCO-Trotta. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…*, *op. cit.*, p. 22.

84. GUERRA, Francisco-Xavier, "Conocimiento y representaciones contemporáneas del proceso de continuidad y ruptura", 2003, en CARRERA DAMAS G. (dir.) y LOMBARDI J. V. (codir.), *Historia General de América Latina, La crisis estructural de las sociedades implantadas*, Volumen V, Madrid, UNESCO-Trotta. En DAWYD, Darío, *El populismo en las independencias hispanoamericanas…, op. cit.,* pp. 20-21.

perio mexicano no es ni mucho menos uno de los *Méxicos* que el tiempo nos ha permitido conocer después. En aquel umbral, el imperio mexicano es el dueño de una España criolla, una España posible en aquel contexto y que, a la vez, es reverso del México virtual"[85].

85. "La comunidad política hispánica, hasta poco tiempo antes de que comenzaran los procesos independentistas, no distinguía con nitidez entre régimen, dinastía y patria […] Ante todo, hasta el reinado de Isabel II, la monarquía española no se corresponde con un reino de España. El «gentilicio español» (como sucede con hispano) no se deriva de un régimen ni lo evoca. Cuando en la edad media los reinos y feudos de las *Hispaniae* constituían comunidades políticas y regímenes distintos, todos sus habitantes eran hispanos o españoles. Y esos gentilicios seguían siendo pertinentes cuando el régimen se unificó en el centro de los monarcas castellanos mientras se mantenía una cierta pluralidad de comunidades políticas, y español o hispano siguieron siendo los gentilicios propios tras la fusión de esas comunidades políticas en un solo reino e, ideológicamente, en una sola nación, tal como empieza a plasmarse en la constitución de Cádiz. Pero, evidenciando todavía más la independencia del gentilicio respecto de un régimen político y hasta de cualquier toponimia, los habitantes de los nuevos países que fueron desmembrándose de aquella monarquía hispana y que tuvieron lengua y cultura española, también podían legítimamente ser nombrados como españoles o hispanos. El gentilicio se transformó en un *glotónimo* (adjetivo que nombra una lengua y a sus hablantes) y acabó de sacudirse cualquier vacilante adherencia política. Hispana era una lengua que ceñía perpleja una pluralidad de repúblicas, desmemoriada de cualquier monogamia". ULLATE FABO, José Antonio, "Desproporción y literalidad en la genealogía de la pietas. A los 200 años de la independencia mexicana", en RUIZ VELASCO BARBA, Rodrigo, y ANDREU GÁLVEZ, Manuel, *La fractura del mundo hispánico, Las secesiones americanas en su bicentenario,* Pamplona, EUNSA, 2020.

La *bibliotheca mexicana*. Primera intimación de la existencia de una identidad cultural y espiritual mexicana

Mónica del Carmen Meza Mejía
Universidad Panamericana[1]

1. Introducción

La configuración de la Nueva España modela una sociedad peculiar, que pronto siente la necesidad de afirmar su particularidad y de manifestar su conciencia singular. Y, aunque "la conciencia de la singularidad novohispana aparece temprano, al otro día de la conquista", como afirma Octavio Paz[2], se trata de un proceso de años en los cuales paulatinamente se conforma una nueva realidad, alterna a la de la metrópoli, parigual a la vida peninsular e incluso, contrapuesta a sus intereses. Así, la singularidad novohispana surge de la dialéctica cotidiana entre el individuo y la sociedad, en cuyo contexto se forja una nueva identidad y una nueva cultura: la del criollo novohispano.

1. Doctora en Ciencias de la Educación por la Universidad de Navarra. Profesora de la Escuela de Pedagogía, Universidad Panamericana Campus México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT, nivel 1.

2. PAZ, Octavio, "Entre Orfandad y Legitimidad" [Prefacio]. En LAFAYE, J. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, México, Fondo de Cultura Económica, primera edición electrónica, 2015, p. 14.

Pero, más allá de la esfera del significado semántico, que define al criollo como el descendiente de español nacido y criado en América, por oposición a los nacidos en la Península, interesa en este trabajo, el sentimiento criollo, identificado como «criollismo», un movimiento de reivindicación, un "complejo fenómeno cultural […] caracterizado por un intenso protagonismo histórico del vasto conglomerado social formado por cuantos se sienten y llaman a sí mismos «criollos»"[3]. De tal manera, se trata de una identificación espiritual, de una adhesión a los intereses locales; una realidad psicosocial concerniente a todos los aspectos de la vida virreinal[4].

El criollo, un grupo social emergente en tierras novohispanas, el cual, a la par que se afianza económicamente, busca afirmarse también, en otras esferas de la vida, especialmente, en la política, donde la Corona tiene el predomino, para poder conservar su colonia americana. Las reformas Borbónicas dificultarán, aún más, el acceso de este grupo social a los principales cargos de la administración virreinal, lo cual provocará que el sentimiento de animadversión contra el peninsular, se acentúe. Por eso, a pesar de la educación hispánica recibida, la situación peculiar del criollo, "hace que las ideas de la tradición se remodelen al llegar a él.

Su actitud espiritual empieza a cobrar un tono distinto que en el peninsular"[5]. Cada vez se siente menos identificado con el terri-

3. CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo, *América Hispánica (1492-1898)*, Madrid, Marcial Pons, 2009. 305 pp.

4. Cfr. ACOSTA, Antonio, "Sobre criollos y criollismo", en *Revista Andina* [en línea], 1984, nº. 1, pp. 73-88. Disponible en: http://www.revistaandinacbc.com/wp-content/uploads/2016/ra03/ra-03-1984-03.pdf.

5. LÓPEZ CÁMARA, Francisco, "La conciencia criolla en Sor Juana y Sigüenza", en *Historia Mexicana*, El Colegio de México [en línea], 1957, vol. 6.3, pp. 353-354. Disponible en: https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/690.

torio de sus padres. "A América, por el contrario, empieza a verla como su patria auténtica, a presentirla como su verdadera nación. Las cosas y los hombres de estas tierras suyas no le son ya indiferentes; de algún modo le pertenecen, le son familiares"[6]. De ahí que sienta lo americano como propio y los desprecios y calumnias a su pueblo, por parte del europeo, le afecten hondamente, porque, una conciencia nueva se ha volcado sobre él y su espacio vital.

> Como un misterioso imán, lleno de poesía y de leyenda, el pasado de América, el fasto de su vieja cultura y su naturaleza maravillosa, se absorben para sí el mundo espiritual del criollo novohispano. Sin embargo, no es una mera admiración estática que domina su sensibilidad, sino el nacimiento de una conciencia genuinamente nacional. […] Por eso exalta las bondades de las cosas indianas y la mejor 'disposición' de los hombres del Nuevo Continente[7].

Esto ayuda a comprender de cierta manera, las características propias del criollismo del siglo dieciocho, en decir de Antony Higgins[8], pues se trata de un sentir que se expresa con más autoridad y legitimidad que en los siglos precedentes, especialmente desde los grupos seculares de la élite criolla de la cultura y de la ciencia, hasta el punto de crearse en ellos, un discurso cada vez más energético, "un abierto reclamo que buscaba la reivindicación de los criollos como un grupo auto-consciente, que se defendía frente a las acusaciones de los europeos"[9].

6. *Ibídem*, p. 352.

7. *Ibídem*, p. 353.

8. Cfr. HIGGINS, Antony, *Constructing the Criollo Archive. Subjects of Knowledge in the Bibliotheca Mexicana and the Rusticatio Mexicana*, West Lafayette, Indiana, Purdue University Press, 2000, pp 232.

9. CAMPOS, Carlos Federico, "Los criollos novohispanos frente a la teoría de la degeneración: de la apologética a la reivindicación", en *EN-CLAVES del Pensamiento* [en línea], 2017, nº. 21, p.16. Disponible en http://www.scie-

Por consiguiente, el criollismo como conciencia social diferenciada de la dinámica social del virreinato, embrión, de identidad territorial, se manifiesta en el grupo colocado en el encuentro de la cultura española y la india. "Y aun cuando el criollo conserve en su estructura mental el canon del pensamiento español, no puede evitar –ni lo quiere hacer– que su repertorio de convicciones se modifique poco a poco de un modo notable"[95]. Precisamente por ello, a lo largo del siglo XVIII se dan controversias en diferentes ámbitos, aunque por el tema que aquí se desarrolla, nos referiremos al cultural y a la élite ilustrada, que se ha formado en los principales centros de cultura letrada del virreinato de la Nueva España, en Puebla y en México, principalmente.

> En este sentido, a medida que la sociedad virreinal avanza hacia las instancias que prepararán la emancipación, la literatura y la crítica afinan sus propuestas manifestando la presencia creciente de una conciencia histórica americana. A efectos de la impronta filosófica del pensamiento ilustrado, y respondiendo a los intereses de la élite criolla, la literatura y la crítica americanas van afirmando su contenido nacional en un proceso de progresiva diferenciación disciplinaria y afirmación de la identidad americana que pasa, entre otras cosas, por la recuperación del pasado indígena[10].

Por esta razón, se modela un pensamiento crítico naciente, referente con la ya tensa relación entre los del Viejo y los del Nuevo Mundo, especialmente en lo concerniente a la cultura criolla, tradicionalmente desacreditada en el contexto europeo, en donde surgen ideas y discursos sobre la inferioridad intelectual del

lo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-879X2017000100015&lng=es&nrm=iso. 95 LÓPEZ CÁMARA, Francisco, *op. cit.*, p. 354.

10. MORAÑA, Mabel, *Momentos críticos: literatura y culturas en América Latina*. Colombia, Universidad de los Andes, 2018, p. 12.

hombre americano y la pobreza de su legado indígena. En este mismo sentido se expresa el autor de la *Bibliotheca mexicana* al afirmar que, "ha habido escritores europeos tan ignorantes de nuestras cosas, y a tal punto enemigos de los criollos, que han juzgado pésimamente de sus costumbres e impreso a una y otra América en toda su extensión la infamante cuanto intolerable nota de deshonestidad"[11].

Ello activa en el sector letrado, una literatura reivindicativa, cuyos interlocutores y destinatarios fueron aquellos detractores del saber y del quehacer en la Nueva España. Con respecto al tema particular en que se centra este trabajo, este proceso podría marcarse como "el paso de las *poéticas de la literatura* a *las poéticas de la historia literaria*, dado el carácter descriptivo que adquiere, en los proyectos del período, la definición del campo de trabajo y del estilo y métodos aplicados por el bibliógrafo/recopilador/historiador de la literatura en estas instancias fundacionales de la historiografía americana"[12].

Es así que la élite letrada y su productividad cultural, asume un tono y una retórica "de estilo apologético (de alabanza pero también de autodefensa), con carácter de reclamo"[13], como el proyecto emprendido en la medianía del siglo XVIII, por Juan José de Eguiara y Eguren en la *Bibliotheca mexicana*. Este criollo por definición geográfica, pero también por sentimiento cultural diferenciado, con tono vindicativo integra un catálogo bibliográfico de la cultura novohispana. Y, aunque la *Bibliotheca Mexicana* no

11. EGUIARA Y EGUREN, Juan José de, Prólogos de la Biblioteca Mexicana. Nota preliminar por Federico Gómez de Orozco. Versión española anotada, con un estudio biográfico y la bibliografía del autor por Agustín Millares Carlo, México, Fondo de Cultura Económica, primera reimpresión, 1996, p. 228.

12. MORAÑA, Mabel, *op. cit.*, p. 24.

13. *Ibídem*, p. 31.

es la primera obra escrita bajo los presupuestos del criollismo[14], "la peculiaridad de esta obra y su mayor valor reside en que [Eguiara y Eguren] supo recoger, sintetizar y exponer por primera vez de forma sistemática estas ideas que estaban fermentando en la sociedad criolla novohispana"[15].

Es por lo anteriormente expuesto, que el objetivo que se persigue en este capítulo, sea, exponer las razones por las cuales la *Bibliotheca mexicana*, de Juan José de Eguiara y Eguren, realiza la primera intimación de la existencia de una identidad cultural y espiritual mexicana. Y si bien, en los enunciados de la obra eguiarense, aún no se identifica un proyecto independentista, décadas más tarde, siguiendo la idea de Claudia Comes, cuando la Corona ya no esté en condiciones de otorgar estabilidad institucional a su colonia, "se recurrirá a este tipo de discursos identitarios y se generarán otros nuevos como justificación de las acciones políticas que desembocarán en la Independencia"[16].

14. Por ejemplo, Diego Antonio Bermúdez de Castro, después de 1742, envía a Eguiara y Eguren el *Catálogo de los escritores angelopolitanos*, una biobibliografía con el registro de 157 autores relacionados con la ciudad de Puebla de los Ángeles, para ser considerados en la *Bibliotheca mexicana*. *Cfr*. DE LA TORRE VILLAR, Ernesto, "Diego Antonio Bermúdez de Castro en la historiografía novohispana", en *Historia Mexicana*, El Colegio de México [en línea], 1989, vol. 39.2, pp. 387-416. Disponible en: https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2122.

15. COMES PEÑA, Claudia, "Feijoo y la Ilustración en una polémica novohispana del siglo XVIII: ¿Es Eguiara y Eguren un escolástico ilustrado?", en *América sin nombre* [en línea], nº.18. 2013, p. 180. Disponible en https://americasinnombre.ua.es/issue/view/2013-n18-incertidumbres-e-inquietudes-la-america-hispanica-en- el-siglo-xviii.

16. COMES PEÑA, Claudia, "Nosotros y vosotros: la Bibliotheca Mexicana y la creación de una identidad cultural mexicana". En *Letras libres de un repertorio americano: Historia de sus revistas literarias: actas del X Congreso Internacional de la AEELH*, *Cartagena (España)*, *4-7 de septiembre de 2012*. CER-

2. Juan José de Eguiara y Eguren. Un criollo dedicado al estudio y a la Iglesia

Juan José de Eguiara y Eguren[17], nace en la capital del virreinato de la Nueva España, en febrero de 1696, de padre guipuzcoano (Vergara) y de madre nacida en la ciudad de México, pero de padres anzolanos (Guipúzcoa). De familia acomodada, dedicada a la actividad mercantil, Juan José es el primogénito de seis hermanos.

Educado dentro de un ambiente familiar religioso y dirigido espiritualmente por los padres oratorianos, desde muy joven, orienta sus estudios al estado eclesiástico. Ingresa al Real Colegio de San Ildefonso, para estudiar Artes, Retórica y Gramática. Después, en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, estudia Filosofía. Los títulos superiores de Filosofía y Teología, los cursa en la Real Universidad de México, donde obtiene los grados de bachiller en Artes, en 1709 y en Teología, en 1712. En 1715, se gradúa como licenciado (mayo) y como doctor (junio), en Sagrada Teología.

Su carrera como docente la desarrolla desde 1716, cuando se le encomienda la lección latina, con la que se daba inicio, a las actividades universitarias. Posteriormente, continúa su ejercicio magisterial, en las facultades de Filosofía y Teología, como sustituto

VERA SALINAS, Vicente y ADSUAR FERNÁNDEZ, María Dolores, (eds.). Cartagena, Universidad de Murcia, 2015, p. 162.

17. Para mayor amplitud de la biografía de Eguiara y Eguren, *Cfr*. DE LA TORRE VILLAR, Ernesto, "Estudio preliminar a la *Bibliotheca mexicana*". En Ana Carolina IBARRA, (introducción y selección). *Ernesto de la Torre Villar, 1917-2009. Textos imprescindibles*. 2018. pp. 303-564. Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/692/torre–villar.html y MILLARES CARLO, Agustín, *Don Juan José de Eguiara y Eguren (1695-1763) y su Bibliotheca mexicana*, México, Universidad Autónoma de México, primera edición, 1957, p. 187.

de algunas cátedras y más adelante, se hace de las cátedras de Vísperas de Filosofía y Vísperas de Teología. En 1738, de la de Prima de Teología. En 1747 se jubila como catedrático, aunque sigue impartiendo lecciones. En 1723, el claustro universitario le designa para ser conciliario y en 1749 es electo Rector de la Universidad. Es pues, en el ambiente universitario de la primera mitad del siglo XVIII, donde Eguiara se forma y ejerce su profesión académica.

> Como este teólogo novohispano, en el espacio de la Real Universidad, maduraron hombres de saber ilimitado, [que] habían captado el espíritu de la sociedad criolla, habían contribuido a forjar su mentalidad que era conducida gradualmente a un estado en el cual, dentro de un sentido universalista, amplio y generoso, se traslucía una fuerza propia, una esencia peculiar que caracterizaba al criollo novohispano, que admitía la herencia racial y cultural que lo había constituido, que se sentía orgulloso de ella y que anhelaba –alcanzada la igualdad espiritual e intelectual– conducirse sin sujeciones políticas que frenaran el desarrollo de su potencialidad[18].

Su vocación religiosa la desempeña siendo predicador, capellán en el Convento de las Capuchinas, ocupando un cargo magistral en el Cabildo Metropolitano de México, como examinador sinodal del arzobispado, calificador del Santo Oficio de la Inquisición, visitador de la Real Capilla de la Universidad, consultor ordinario del arzobispo Manuel José Rubio y Salinas, diputado del Seminario Conciliar, juez conservador de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de San Agustín y miembro de la Congregación de San Pedro.

> En fin, dentro de la Iglesia tenía alta posición, era considerado y estimado por su prudencia y saber. Ello motivó que sus superiores

18. DE LA TORRE VILLAR, Ernesto, *op. cit.*, 2018, p. 319.

> le recomendaran para ocupar una mitra vacante. Esta oportunidad que le llevaba a la cúspide eclesiástica, le llegó el año de 1751 al ser trasladado el obispo de Mérida de Yucatán, fray Francisco de San Buenaventura y Tejada, a la mitra de Guadalajara. […] Cualquiera otro eclesiástico hubiera recibido tal designación con júbilo pero él, como había hecho fray Alonso de la Veracruz, sabio y santo, renunció a la mitra que se le ofrecía[19].

La causa de la declinación a tan alto cargo es, entre otras razones, porque estaba conformando la *Bibliotheca mexicana*. En este sentido, el historiador Joaquín García Icazbalceta señala que sabedor el rey Fernando VI de que escribía la biblioteca, "le admitió la renuncia del obispado para dejarle libre, y le animó á proseguir en su empresa"[20]. La dispensa decía así:

> *[…] Se le previno por la real Cédula de 12 de febrero 1753 haverse tenido por suficientes los motivos que expuso para no haver aceptado el referido obispado de Yucatán, cuia renuncia se le havia admintido, y que se esperaba ver el vtil fruto de su trabajo en la obra que tenía dispuesta para sacar a luz, de que S.M. quedaba con grande satisfacción*[21].

Mientras se ocupaba de este proyecto cultural, falleció en la ciudad de México, un 29 de enero de 1763.

19. *Ibídem*, p. 327.

20. GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, "Las «bibliotecas» de Eguiara y de Beristain. Discurso leído en la Academia Mexicana correspondiente de la Real Española". En *Obras*, tomo II, México, Imprenta de Victoriano Agüeros, 1896. p. 197.

21. MILLARES CARLO, Agustín, "Don José Mariano Beristáin de Souza y su Biblioteca hispanoamericana septentrional", en *Revista Interamericana de Bibliografía*, 1996. Vol. 16.1, p. 51.

3. La *Bibliotheca mexicana*. Reivindicación cultural y espiritual de las tierras americanas

La *Bibliotheca mexicana* es un catálogo bibliográfico e historiográfico de la producción del saber y de las instituciones de las etapas precolombina y virreinal. Se configura como una «biblioteca sin muros» en el sentido que el historiador Roger Chartier explica, acerca de otras formas que el lenguaje de los siglos XVII y XVIII indican el concepto «*bibliothèque*» , siguiendo las entradas del *Dictionaire* de Antoine Furetière (1690), en donde después de la primera definición y de la de más tradición, «Biblioteca» es también, una colección, una compilación de varias obras de la misma naturaleza o de autores que han recopilado todo lo que se puede conjuntar sobre el mismo tema[22].

En tal sentido, una biblioteca sin muros es en definitiva, siguiendo a Chartier un *corpus*, un catálogo, un *Thesaurus*[23], en este caso, escrita en latín, la lengua de estudiosos y eruditos; en la que se transmiten los saberes, por su capacidad de universalidad. Cabe pensar que en la intencionalidad que mueve la obra literaria de Eguiara, elegir el latín no es algo casual, pues esta lengua es el vehículo idóneo para el lector al que quiere llegar: el mundo europeo ilustrado, el cual incluye al deán de la catedral de Valencia, Manuel Martí. Tanto es así que, Eguiara "traduce no sólo el texto y los nombres de los autores, sino también los títulos de las obras, esta fue la base sobre la cual bibliógrafos e historiadores posteriores empezaron a estudiar y a dar a conocer la literatura novohispana"[24].

22. Bibliothèque" Antoine FURETIÈRE, Dictionaire Universel, tomo 1, 1690. Traducción propia.

23. CHARTIER, Roger, *op. cit.*

24. GARZA CUARÓN, Beatriz, "Historia de la literatura mexicana. hacia la elaboración de historias nacionales en la lengua española". En *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Berlín (Alemania), 18-23*

Manuel Martí y Zaragoza (Oropesa del Mar, 1663), es la causa determinante por la que Juan José de Eguiara y Eguren emprende el catálogo de autores y de obras. En concreto, es el contenido de la, epístola XVI, libro VII, del *Epistolarum* (1735)[25], que dirige el deán alicantino a Antonio Carrillo, un joven conocido suyo, que desea iniciar su carrera intelectual como humanista en tierras de la América mexicana:

> ¿A dónde volverás los ojos en medio de tan horrenda soledad como la que en punto a letras reina entre los indios? ¿Encontrarás, por ventura, no diré maestros que te instruyan, pero ni siquiera estudiantes? ¿Te será dado tratar con alguien, no ya que sepa alguna cosa, sino que se muestre deseoso de saberla, o –para expresarme con mayor claridad– que no mire con aversión el cultivo de las letras? ¿Qué libros consultarás? ¿Qué bibliotecas tendrás posibilidad de frecuentar? Buscar allá cosas tales, tanto valdría como querer trasquilar a un asno u ordeñar a un macho cabrío[26].

Las desafortunadas afirmaciones de Martí, para disuadir a Carrillo, quien finalmente nunca se embarca hacia el Nuevo Mundo,

de agosto 1986. Neumesiter, S. (coord.) España, Vervuert, vol. 2, p. 552. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=2650#volumen944.

25. Cfr. La obra consultada en el trabajo, es de la segunda edición: MARTÍ, Manuel, Epistolarum libri duodecim. Accedunt Auctoris Nondum Defuncti Vita, A Gregorio Mafansio, conscripta: nec non praefatio Petri Wesseling II. Tomus Secundus. 2ª. Edición, Amstelaedami, Apud. J. Wetstenium & G. Smith, 1738, 291p.

26. EGUIARA Y EGUREN, Juan José de, *op. cit.*, pp. 56-57. "*Quo te vertes apud Indos in tam vafta literarum solitudine? Quem adibis, non dicam magistrum, cuius praeceptis instituaris, sed auditorem? Non dicam aliquid scientem, sed scire cupientem. Dicam enucleatius: a literis non abhorentem? Ecquosnam evolves codices? Ecquas lustrabis Bibliothecas? Haec enim omnia tam frustra quaeres, quam qui tondet asinum, vel mulget hircum Haec enim omnia tam frustra quaeres, quam qui tondet asinum vel mulget hircum*".

tienen gran resonancia incluso más allá de la Nueva España. Desde 1744 empiezan las réplicas indianas a los improperios del deán, quien considera a las tierras novohispanas como "un país envuelto en las más espesas tinieblas de la ignorancia"[27], por el pobre panorama intelectual de sus gentes.

A lo largo de diecisiete años (1744-1761), Claudia Comes identifica doce respuestas explícitas a Martí, mismas que divide en tres agrupaciones[28]: una primera, las ubica en México, se trata de argumentos contra lo dicho sobre las virtudes morales e intelectuales de los criollos, haciendo apenas mención a la carta a Carrillo. El segundo grupo, aglutina argumentos parecidos a los anteriores, pero los ubica fuera del territorio novohispano, concretamente en Cuba y en Quito. Finalmente, por su importancia y singularidad, el tercer bloque lo compone la *Bibliotheca mexicana*, de Eguiara y Eguren.

La *Bibliotheca Mexicana*, primera gran obra de historiografía literaria mexicana, está estructurada en tres partes: una obra preliminar, escrita por un amigo de Eguiara, el jesuita Vincente López, intitulada *Aprilis Dialogus*, *–Diálogos de abril–,* en donde, un español, un italiano y un belga, junto con otros alumnos de Minerva, conversan acerca de las novedades bibliográficas llegadas de Europa, ponderan las cualidades e importancia de la *Bibliotheca Mexicana*, así como de la buena latinidad tanto de aquellos nacidos en la Vieja España, como en la Nueva; concluye con una descripción de la ciudad de México y una loa de la Virgen de Guadalupe, figura espiritual siempre presente en la vasta obra eguiarana.

Otra parte introductoria, se compone de los Prólogos o *Anteloquia*, divididos en veinte capítulos, los cuales refutan las palabras del deán alicantino, bosquejan la producción intelectual de

27. *Ibídem*, p. 58.
28. COMES PEÑA, Claudia, *op. cit.*, 2013. pp. 58-66.

la Nueva España y abordan varios aspectos: destacan el desarrollo intelectual en la era precolombina, defienden el mundo cultural de los criollos y articulan una especie de historia cultural novohispana[29].

La tercera gran parte se compone del catálogo en sí, de obras, de instituciones y de autores, divido en volúmenes, el primero y único, impreso en la *Nueva Imprenta de la Bibliotheca Mexicana*, que Eguiara alcanza a publicar en vida, se conserva en la Biblioteca Nacional de México; contiene 782 referencias sobre bienes culturales de la Nueva España e incluye las letras A, B y C. Las entradas se encuentran ordenadas alfabéticamente por el nombre del escritor y/o las instituciones del territorio abarcado por el erudito novohispano. El resto de los manuscritos, divididos en cuatro volúmenes, que alcanzan hasta la letra J, se encuentran en la Biblioteca de la Universidad de Texas, en Austin. De acuerdo con Roberto Heredia Correa[30], otras partes de la obra quedan reunidas en alguna forma; de hecho son aprovechadas por estudiosos de años posteriores, como Beristain de Souza, aunque, al parecer, dichas partes desaparecen muy pronto[31].

29. *Cfr*. ROBLES, José Francisco, "Cómo hacer una biblioteca sin muros: polémicas, comunidades y representaciones en torno a la *Bibliotheca Mexicana* (1755) de Juan José de Eguiara y Eguren", en *(An)ecdótica*. 2018, vol. 11.1, pp. 17-42.

30. *Cfr*. HEREDIA CORREA, Roberto, "Eguiara y Eguren, Juan José de, *Bibliotheca Mexicana, prólogo y versión española de Benjamín Fernández Valenzuela*" (reseña). En *Anuario Saber Novohispano*, 1995, Universidad Autónoma de Zacatecas. pp. 501-502.

31. La obra Biblioteca Hispano Americana Septentrional, de José Mariano Beristain de Souza (México, 1756- 1817) es, historiográficamente, la continuación del proyecto de Eguiara y Eguren, aunque con motivos opuestos. De acuerdo con Agustín Millares, "La Bibliotheca de Eguiara había nacido como respuesta a un desaforado ataque de don Manuel Martí a la cultura novohispana, […]. Beristáin, por su parte, no escribía simplemente para satisfacer

Con afán de dar algún orden a la información solicitada, Eguiara pide a modo de metodología, que los informantes recaben los datos con los siguientes criterios de clasificación: 1. Para las obras no escritas: a) Patria del autor, b) título de la obra en el idioma original, c) formato de la obra; además, 2. Para los impresos: d) lugar de edición, e) año de la edición, e) nombre del impresor, f) tamaño del libro, cuaderno, sermón, informe; además, 3. En manuscritos: g) librería o archivo de resguardo.

Para hacer realidad la compilación intelectual y cultural, Eguiara se asocia con su hermano Manuel Joaquín y encarga una imprenta España, la cual comienza a trabajar en 1753, acaso porque "comprendió que una obra destinada á vindicar á los mexicanos, en la que no se llevaba por mira halagar al soberano y á sus cortesanos, no sería fácil de imprimir aquí, ni mucho menos en España", como apunta Francisco Sosa en su *Biografía de mexicanos distinguidos*[32].

Si bien el primer tomo de la *Bibliotheca Mexicana* se publica en 1755, es un proyecto que se gesta muchos años antes de que salga a la luz, como el mismo Eguiara explica en sus *Selectas disertaciones mexicanas* (1746), concretamente en una dedicatoria a la Real Universidad de México, donde afirma:

> […] cuantos escritores egregios, academia sapientísima, hayas producido, de aquí puede conjeturarse fácilmente, porque, habiendo reunido hasta hoy en un repertorio de casi dos mil autores de la América Septentrional, mientras preparo una *Bibliotheca Mexicana*,

sus inclinaciones de erudito, sino con el intento de poner su obra al servicio de arraigados ideales patrióticos y políticos". MILLARES CARLO, Agustín, "Apéndices". En Prólogos a la Biblioteca Mexicana, México, Fondo de Cultura Económica, 1996. pp. 36-37.

32. SOSA, Francisco, *Biografía de mexicanos distinguidos*, México, Oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1884, p. 830.

> y aguardando de día en día reunir otros, con tal que Dios me dé ocio y haya fuerzas para tan vasta obra, al revisar las bibliotecas y archivos, y al escudriñar otros monumentos de este género, lo cual comencé desde hace un trienio, de ellos vindicarás para ti la mayor parte[33].

En esta referencia Eguiara aporta varias pistas sobre el proceso de recabar la información. Una, es que el proyecto ya estaba en marcha antes de 1745, es decir, diez antes de que la reseña de autores y obras saliera a la luz. Otra, que para 1746 ya tenía recabados casi dos mil autores, un avance significativo de la obra. Un indicio más, aclara que el tiempo dedicado a la biblioteca es paralelo y en lo posible, al empleado en sus otras tareas.

Esta es pues, la empresa letrada de Eguiara que intitula de forma completa como "*Biblioteca Mexicana o sea historia de los varones eruditos que habiendo nacido en la América septentrional o visto la luz en otros lugares, pertenecen a ella por su residencia o estudios y escribieron alguna cosa no importa en qué idioma; y en especial de aquéllos que se han destacado por sus hechos insignes o por cualquier clase de obras, impresas o inéditas, encaminadas al progreso y fomento de la fe y piedad católicas*"[34], porque arguye que así es la costumbre geográfica "en virtud de la cual se designa a toda esta región con el calificativo de mexicana, tomado del nombre de su más famosa y principal ciudad"[35], pero en realidad abarca la producción del continente americano comprendido incluso por la América boreal y a Venezuela, que si bien pertenece a la América meridional o peruana, está adscrita "política y eclesiásticamente, a la mexicana, por ser diócesis una de las sufragáneas de la Iglesia de la Españo-

33. EGUIARA Y EGUREN, Juan José de, *op. cit.*, p. 55.
34. *Ibídem*, p. 206.
35. *Ibídem*, p. 207.

la o Catedral de Santo Domingo"[36]. Asimismo explica que deja fuera del conjunto biobibliográfico a la producción de Carolina, Virginia, Nueva Inglaterra, Luisiana y Canadá o Nueva Francia, por ser regiones dominadas por reyes extranjeros, con los cuales "tenemos muy raro o ningún trato, y cuyos libros desconocemos casi en absoluto"[37].

En la respuesta territorial de quienes aportan contenido a la biblioteca eguiarense, se deja ver una amplia élite culta, ávida de visibilizarse y de exponer su tradición cultural ante quienes dudaban de tal riqueza. Pero aún más, se deja ver una unidad de sentido, característica de la república letrada novohispana, que para el siglo XVIII, "es un hecho innegable"[38]. Esto mismo, lo expresa Eguiara en el prólogo XX al señalar que tanto los escritores nativos de la América Septentrional como los afincados en ella, aun sin pertenecer al territorio, pertenecen a una misma comunidad política y cultural. "A sí a los sujetos nacidos en nuestra América, como a los que habiendo visto la luz en otras partes pertenecen a ella por su residencia o estudios. A todos, en efecto, alcanzó la calumnia del deán alicantino; a todos los reúne un mismo gobierno político y una misma república literaria"[39].

En efecto, las palabras venidas del Viejo continente, provocan en la comunidad intelectual, nacida o asimilada en el Nuevo Mundo, la necesidad de una réplica, que se materializa

36. *Ibídem*.

37. *Ibídem*.

38. ESCAMILLA GONZÁLEZ, Iván, "La élite letrada eclesiástica y la cultura de la controversia, primera mitad del siglo XVIII". En María del Pilar MARTÍNEZ LÓPEZ CANO y CERVANTES BELLO, Francisco Javier, (coord.). *Expresiones y estrategias. La Iglesia en el orden social novohispano*, 2017. p. 367.Disponible en: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/expresiones/04–13–escritores.pdf

39. *Ibídem*, p. 209.

en la *Bibliotheca mexicana*. Esto mismo explica Eguiara al señalar que,

> habiendo comunicado nuestro proyecto con amigos sobresalientes a la par por su inteligencia e ilustración, fue decidido que debíamos lanzarnos a la empresa, consagrarle todos nuestros esfuerzos y, puesta en Dios la confianza, dar cima a la obra meditada y publicarla, con el fin de aniquilar, detener, aplastar y convertir en aire y humo la calumnia levantada a nuestra nación por el deán alicantino[40].

Por ello, no extraña la respuesta recibida. El mismo teólogo novohispano explica que una parte ya la había recopilado visitando bibliotecas y archivos[41]. Al respecto amplía Ernesto de la Torre, que se puede asegurar que visitó los repositorios más importantes:

> Las bibliotecas conventuales –henchidas de voluminosas e importantes crónicas, diarios, visitas, correspondencia de varias centurias y de preciosos libros en torno de su particular labor, salidas de las más importantes imprentas del mundo– fueron vaciadas de su rico contenido por nuestro insigne bibliógrafo. Su conocimiento de la historia general de la Iglesia y de las particulares iglesias nacionales le permitió hacer extraordinaria síntesis, seleccionar obras y personajes de todas y cada una. Su amplia labor de catedrático, durante la cual formó a centenares de eclesiásticos, juristas y hombres de letras, le permitió igualmente obtener de ellos la información deseada[42].

De las provincias más lejanas, Eguiara consigue la documentación, a través de la correspondencia enviada a aquellas personas que podían tener la información necesaria y a quienes requiere

40. *Ibídem*, p. 59.
41. *Ibídem*, p. 222.
42. DE LA TORRE VILLAR, Ernesto, *op. cit.*, 2018, p. 479.

epistolarmente: "a todas las personas cultas se dignen aportar su contribución a este trabajo, comunicándonos noticia de aquellos opúsculos publicados o inéditos que tuvieran en su poder o supieren existir o haber existido en otros sitios"[43]. De los lugares de donde obtiene respuesta, se encuentran: Durango, Zacatecas, San Luis Potosí, Guadalajara, Sultepec, Tepoztlán, Puebla, Oaxaca, Mérida, la Habana, Guatemala y Caracas. Los corresponsales de Eguiara dan respuesta a sus misivas a entre 1744 y 1747, si se considera el tiempo que requiere la organización y sistematización de los productos culturales y el tiempo necesario para el envío de resultados, puede inferirse que la capacidad de convocatoria de Eguiara es contundente. También refleja a la república literaria contemporánea de Eguiara, la cual queda retratada en su obra bibliográfica como "resultado al menos en parte de una interesante transición que, sin modificar algunas de sus características tradicionales dictadas por el contexto indiano, en más de un sentido estaba cambiando sus formas de integración, educación e interrelación con la sociedad"[44].

La motivación que hace que los convocados se vuelquen a atender la solicitud de forma expedita, es quizá el hecho de que las palabras del deán valenciano calan intensamente en el alma y sentimiento criollo de un mundo de gente culta, que se siente ya con identidad propia, distinta a la de la metrópoli.

Para dar cuenta de los corresponsables de Eguiara, se retoma el trabajo de Efraín Castro[45]. En concreto, de Durango, el Dr Salvador Becerra, remite algunas noticias bibliográficas, en 1745. El s.j. Ignacio Caderón, de Zacatecas, envía *Razón de los manuscritos*

43. *Ibídem*, p. 224.

44. ESCAMILLA GONZÁLEZ, Iván, *op. cit.*, 2018, p. 368.

45. *Cfr*. CASTRO MORALES, Efraín, *Las primeras bibliografías regionales hispanoamericanas. Eguiara y sus corresponsales*, Puebla, Altiplano, 1961, p. 35.

que hay en este Colegio de la Compañía de Jesús de Zacatecas, en 1746. De San Luis Potosí, Fray José Arlegui, del convento de San Francisco, manda en 1747 el *Compendio del origen de la Provincia de N.S.P.S. Francisco de los Zacatecas y de los escritores que desde su fundación ha tenido*. Fray Juan Galindo, del convento de San Francisco de Guadalajara, refiere en 1746 *Razón de los escritores que han escrito en esta Provincia de Santiago de Xalisco de esta Nueva Galicia y de las obras que dichos escritores tienen manuscritos e impresas*. De Real de minas de Sultepec, Felipe Neri de Apellanis y Torres, despacha en 1745, algunas noticias bibliográficas y una lista detallada de sus escritos que se guardaban en la parroquia, de donde era párroco. En 1745, el s.j. Agustín María de Luyando, envía de Tepozotlán, sendas cartas con el registro de autores mexicanos resguardados en la biblioteca del noviciado de Tepozotlán.

De Puebla, contestan, en 1744, Don Diego Antonio Bermúdez de Castro, amigo de Eguiara, quien le remite un *Catálogo de los Escritores Angelopolitanos* y en 1746, el teólogo Andrés de Arce y Miranda, s.j., quien hace llegar doce hojas manuscritas a modo de apuntes y notas, conocidas actualmente como *Noticias de los escritores de Nueva España*. Por cierto que, Arce y Miranda, teólogo poblano, al enviar su colaboración a Eguiara para la *Bibliotheca mexicana*, le recalca la necesidad de refutar las ideas que evidencian el prejuicio europeo antiamericano y la inquina anticriolla y sugiere a Eguiara la conveniencia de tocar en el catálogo que está emprendiendo, "como por incidencia, […] la pureza de sangre de los criollos literatos […], ya que la preocupación en que en la Europa están, de que somos mezclados (o como decimos champurros) influyen no poco en el olvido en que se tienen los trabajos y letras de los beneméritos[46].

46. CASTRO MORALES, Efraín, *op. cit.*, 2018, pp. 30-33.

De Oaxaca, Eguiara recibe también dos respuestas. La primera, de Don Juan de Leiva Cantrabana, Chantre de la Catedral y Rector del seminario de Santa Cruz, quien en 1746, le ofrece registrar la biblioteca del seminario de Santa Cruz y la recopilación de los escritores de la ciudad y Obispado de Oacaxa, sin embargo al parecer este ofrecimiento no llega a concretarse. La segunda respuesta, del Bachiller, Antonio Vasquez Salgadado, Rector del colegio de San Bartolomé, quien envía en 1746, una *Relación de los escritores del Ilustre Colegio de S. Bartolomé de la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca y de su fundación*. En 1745, de Mérida, Juan Escobar y Llamas, refiere a Eguiara una *Lista de los escritores de esta Provincia de Yucatán*.

De otros lugares, en 1745, Fray Juan González de Afonseca, dominico, Rector de la Universidad de San Jerónimo de la Habana, redacta para Eguiara una bibliografía cubana, cuyo título es *Relación de los sujetos que han florecido y escrito en la ciudad de la Habana*, asimismo, envía una *Relación de el origen, fundación y progresos, gobierno, cátedras y estudios de la insigne, Pontificia y Regia Universidad de San Jerónimo, sita en el convento de San Juan de Letrán del Sagrado Orden de Predicadores*. De Guatemala, Eguiara recibe dos misivas: una, en 1744, de Don José Valenzuela, quien reúne al claustro de la Universidad de San Carlos para que se designara una persona de cada orden religiosa, capaz de investigar y recabar lo solicitado, además de una persona por parte de la universidad, quien formaría un índice de lo recibido por parte de las órdenes religiosas y de la universidad. La otra carta la recibe del padre Juan Miguel de Cartagena, quien escribe a Eguiara en 1745, para comunicarle que ha enviado la información a los provinciales de Santo Domingo y San Francisco y al rector de la Universidad de San Carlos.

Finalmente, en la Caracas de 1746, el Conde de San Javier, Antonio Pacheco y Tovar, discípulo de Eguiara en la Universidad

de México, proporciona breves noticias de algunos escritores caraqueños familiares suyos y algunos títulos de sermones y panegíricos predicados por su pariente el Dr. Jose Ignacio Mijares de Solórzano, Chantre de la Catedral de León de Caracas.

Como puede apreciarse, los hombres de letras del Nuevo Mundo son elegidos por su representatividad territorial. Tanto es así, que más que una representación temática, la *Bibliotheca mexicana*, es una defensa criollista, cuya finalidad, es la diferenciación cultural de la contraparte europea. De esta manera, ante todo, se asocia a un momento histórico en el cual, "una determinada comunidad cultural siente la necesidad de mostrar, o más bien demostrar, el grado de madurez que ha alcanzado su tradición literaria"[47].

4. Reflexiones finales

Juan José de Eguiara y Eguren, es una de las figuras más emblemáticas de la cultura novohispana. La compilación de la *Bibliotheca mexicana*, así como la motivación que le lleva a emprender dicha obra, evidencia la formación de un hombre de amplia cultura y de rica productividad académica. También refleja el carácter incansable del autor para emprender obras culturales, pues el catálogo bio-biliográfico, lo inicia ya jubilado de la Universidad, aunque aún siga desempeñado varios cargos propios de su estado religioso.

Más allá de la riqueza y del valor del registro documental en sí, la *Bibliotheca mexicana* expone el interés que los letrados de la

47. COMES PEÑA, Claudia, "La formulación del criollismo en Juan José de Eguiara y Eguren". En: MÉNDEZ, M. A. (coord.). *Anales de literatura española*, 1999, nº 13, p. 154. Disponible en: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/7357/1/ALE–13–14.pdf

élite universitaria y eclesiástica, quieren evidenciar ante el sector ilustrado de ultramar, las virtudes intelectuales y morales de las personas que habitan en tierras americanas.

El tono reivindicativo del texto, expresa una identidad colectiva propia, la de la dignidad y sentir del criollo, que está orgulloso de ser quien es, de su doble origen cultural –europeo e indígena–, y, que reclama para sí el derecho a participar plenamente en la realidad social y política del territorio que habita.

En la medianía del siglo XVIII, el criollismo de Juan José de Eguiara y Eguren, materializado en la *Bibliotheca mexicana*, demanda ante quienes considera sus iguales, en el otro lado del continente americano, el reconocimiento de la existencia de unos rasgos culturales y espirituales propios de la tierra mexicana.

Fiestas y celebraciones civiles antes y después de la independencia de México

Beatriz Badorrey Martín[1]
UNED (España)

1. Introducción

Las fiestas civiles, junto con las religiosas, fueron una de las manifestaciones más brillantes del México colonial. Siguiendo el ejemplo de la metrópoli, las celebraciones incluían actos religiosos, políticos y festivos. Así, junto a las misas y procesiones, las ciudades del virreinato organizaron una larga serie de espectáculos y diversiones que tenían un doble fin: en primer lugar, eran una válvula de escape que servía de esparcimiento para la población, especialmente para las clases inferiores que por unos días olvidaban su mala fortuna gracias a la alegría colectiva; y, por otra parte, tenían una finalidad política y social, porque constituían el escenario perfecto para consolidar la unión del individuo con su colectividad, y para mostrar el lugar que ocupaba cada uno en la jerarquizada sociedad hispana del Antiguo Régimen. Así pues, no es extraño que tanto en la Península como en América todas las

1. Doctora en Derecho. Ha ejercido como profesora de Historia del Derecho en la Universidad CEU San Pablo; en la actualidad ejerce la docencia como profesora titular y el Vicerrectorado en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).

autoridades civiles, desde el rey hasta los regidores de las ciudades y pequeños municipios, aprovecharan las diversas manifestaciones festivas para mostrar su poder y satisfacer al pueblo.

En México las fiestas comenzaron muy pronto, con la llegada de los primeros conquistadores que llevaron y reprodujeron el modelo ceremonial de la Península, aunque adaptado a las circunstancias de aquellos territorios y de sus naturales. Es importante destacar que en ese mestizaje se observa un claro predominio de lo español, si bien la influencia indígena también aportó su impronta, porque las civilizaciones americanas poseían sólidas tradiciones festivas. Así lo explica Víctor Mínguez: "De ese encuentro entre dos universos festivos, prevaleció la fiesta europea, pero no consiguió anular completamente las tradiciones celebraticias precolombinas. Algunas subsistieron, otras se refundieron con los modelos españoles. E incluso, tímidamente, la realidad americana empezó a asomar a la fiesta pública oficial y, paulatinamente, los festejos reales fueron integrando elementos festivos indígenas, en un proceso de mestizaje que, aunque desequilibrado, fue igualmente fructífero"[2].

2. Primeras celebraciones civiles: siglos XVI y XVII

La fiesta es, en palabras de Eulogio Fernández, "el tiempo del rito"; y el rito es la repetición o reactualización de un acontecimiento que merece ser recordado[3]. Según esto, resulta lógi-

2. MINGUEZ CORNELLES, Víctor, "Efímero mestizo", en *Iberoamérica mestiza. Encuentro de pueblos y culturas*, ed. V. Mínguez, Madrid, Sociedad Estatal para la Acción Cultural, 2003, pp. 49-65; la ref. en p. 63.

3. FERNÁNDEZ CARRASCO, Eulogio, "Ganar la gracia del pueblo: legislación sobre fiestas y juegos en Castilla", en *AHDE*, t. LXXVI, Madrid, 2006, pp. 589-604; la ref. en p. 589.

co que las autoridades civiles tiendan a rememorar aquellos actos humanos que son relevantes para su poder. En México, la toma de Tenochtitlan y la victoria de los españoles sobre los mexicanos suponían el inicio del período colonial, esto es, el primer hito histórico de una nueva etapa que convenía recordar. Por ello, una de las primeras y principales fiestas civiles del virreinato fue el denominado *Paseo del Pendón* que cada 13 de agosto festividad de San Hipólito, recordaba aquel hecho. Fue tal la importancia y popularidad de esta fiesta que algunos autores la equiparan con la principal festividad religiosa: el Corpus Christi. Para Judith Farré ambas encarnan los dos hitos conmemorativos fundamentales del calendario festivo novohispano, ya que una representa la conquista espiritual y otra el triunfo militar en la colonia[4].

Las celebraciones comenzaban con el *Paseo del Pendón*, el estandarte con los escudos de armas de la ciudad y de la Corona que, en forma procesional, era llevado desde la Plaza Mayor hasta la Iglesia de San Hipólito, situada en las afueras de la ciudad. La escena reproducía la tradición peninsular del paseo del estandarte real tras una victoria militar, pero los novohispanos le dieron un carácter peculiar a la ceremonia: reproducir la escena de la conquista para reafirmar el poderío de los españoles ante los naturales que asistían al mismo. De este modo, manifestaban su gratitud a Dios por haber conquistado ese territorio y por haberlo convertido en un reino próspero, al tiempo que reiteraban su compromiso de seguir defendiéndolo[5]. Tras la llegada del pendón a la iglesia de San Hipólito se celebraba una misa, a la que asistían las principales

4. FARRÉ VIDAL, Judith, *Espacio y tiempo de fiesta en Nueva España (1665-1760)*, Madrid, Biblioteca Indiana, Universidad de Navarra, 2013, p. 127.

5. REIKO TATEIWA, "Fiesta de San Hipólito. Una celebración para defender la ciudad de México", en *Memorias sin olvido. El México de María Justina Sarabia*, coordinadoras: María Luisa Pazos y Verónica Zárate Toscano, Universidad de Santiago de Compostela, 2014; pp. 153-167; la ref. en p. 153.

autoridades, después se regresaba siguiendo el mismo recorrido. Al día siguiente volvía a salir la procesión de la misma manera, retornando a las once de la mañana. Concluido el *Paseo*, continuaban los regocijos con corridas de toros y juegos de cañas, que duraban varios días[6].

Desde el principio, las corridas de toros se convirtieron en un uno de los principales atractivos de la fiesta. Quizá por ello las autoridades se esforzaron para que no faltaran en las principales celebraciones del virreinato. No en vano, uno de los fines fundamentales de la fiesta en la España de los Austrias era "ganar la gracia del pueblo"[7], y tanto en Península como en América los toros eran una de las diversiones más populares. Los ganaderos de la ciudad debían aportar las reses para la lidia, cuyo número fue en aumento. En la primera fiesta de San Hipólito, en 1529, se mandaron correr siete toros, en 1584 fueron 24, y en 1628 se lidiaron 100. Lo cierto es que el número siempre creció o se mantuvo, y ello pese a las frecuentes dificultades económicas y presupuestarias del cabildo. Por ejemplo, en 1578 el corregidor se encargó de comprar 20 toros a costa de los propios de la ciudad. Y en 1635 se ordenó a las carnicerías de la ciudad "cien toros buenos" para las fiestas de tres días, la mitad de la hacienda de Peredo y la otra mitad de la de los Salcedos y que la plaza tuviera dos toriles distintos para cada hacienda[8].

Como en la metrópoli, la corrida solía ir acompañada del juego de cañas que consistía en una guerra a caballo entre equipos formados por cuatro a ocho miembros. Su finalidad era doble, por

6. *Ibídem*, p. 159.

7. FERNÁNDEZ CARRASCO, *op. cit.*, p. 591.

8. REIKO TATEIWA, *El cabildo de la ciudad de México y la fiesta de San Hipólito, siglos XVI y XVII. Simbolismo y poder español*, México, H. Cámara de Diputados LXIII Legislatura, 2017, p. 162.

un lado servía como ejercicio militar para los vecinos principales de la ciudad, que debían estar preparados ante cualquier posible amenaza; y, de otra parte, constituía una buena ocasión para mostrar al resto de la sociedad las habilidades ecuestres de los jinetes. El excesivo coste de esta exhibición que exigía armas, vestuario, caballos y jaeces de lujo provocó serias protestas de algunos regidores y vecinos. Y es que, aunque la ciudad cubría algunos gastos, el coste de estas fiestas resultaba muy elevado y tenían que pagarlo los cuadrilleros[9].

La fiesta de San Hipólito o *Paseo del Pendón* alcanzó su máximo esplendor en 1635. Los gastos generados ese año dan una idea de la suntuosidad de las celebraciones: se compraron 100 toros, 1.500 garrochas, 200 varas para las cañas y 8 bastones dorados para las 8 cuadrillas que iban a regir la plaza; se preparó colación para tres días y regalos para el virrey, los oidores, el arzobispo y el cabildo eclesiástico; además, se levantó un tablado y se adornaron la plaza y las casas del cabildo. Aunque todo ello no debía exceder los 3.500 pesos presupuestados por orden del virrey, el coste alcanzó los 4.700 pesos, lo que generó un serio debate en el cabildo sobre la forma de conseguir esa cantidad[10]. Otro hecho a destacar fue que, durante los preparativos de la celebración, se manifestó el desinterés de los vecinos por participar en el juego de cañas. El cabildo había programado la participación de ocho cuadrillas compuestas por cuatro caballeros cada una. Tras nombrar a los cuadrilleros regidores se notificó su designación a quienes no eran miembros del cabildo, invitándoles a colación para confirmar su aceptación.

Sin embargo, los vecinos ilustres de la sociedad novohispana no mostraron ningún interés en participar en el juego de cañas.

9. REIKO TATEIWA, "Fiesta de San Hipólito", *op. cit.,* pp. 162-163.
10. REIKO TATEIWA, *El cabildo*, *op.cit.,* p. 167.

Las excusas por ausencia, falta de preparación, minoría de edad, cumplimiento de otras obligaciones y, sobre todo, por escasez de medios económicos ponen de manifiesto su desafección por unos juegos cuyo desarrollo, a partir de entonces, recayó exclusivamente en el cabildo secular[11]. Pese a todo, las funciones de toros y cañas se mantuvieron durante todo el periodo colonial, aunque en ocasiones hubo que acortar los días de celebración, reducir el número de toros o sustituir las cañas por otros juegos ecuestres menos costosos como el de sortija[12].

Junto a las celebraciones periódicas u ordinarias hubo otras extraordinarias para conmemorar los acontecimientos civiles relevantes del virreinato o los relacionados con la Corona. Entre todas ellas destacan las que tenían lugar con motivo de la llegada de un virrey. No es de extrañar, ya que su figura constituía un elemento esencial de cohesión: era el representante del rey, su *alter ego* en aquellos territorios tan alejados de la Península. Por ello, su llegada se celebraba con el mismo boato que los grandes acontecimientos asociados a la monarquía reinante[13].

El nuevo mandatario era homenajeado desde su desembarco en Veracruz hasta que llegaba a la capital. A lo largo del recorrido, que duraba varias semanas, le ofrecían abundantes obsequios y comestibles, se levantaban arcos triunfales en su honor y era cumplimentado por las principales autoridades de cada lugar. Todo ello, en medio de un ambiente festivo que incluía danzas, loas, come-

11. *Ibídem*, 168-171.

12. Se trataba de un juego caballeresco de destreza y habilidad, también muy popular, que consistía en lanzarse a galope para ensartar unas sortijas o anillos de hierro, de una pulgada de diámetro, que pendían de una cinta colgada de una cuerda situada a dos metros del suelo. El triunfador era el jinete que lograba ensartar mayor número de sortijas (CAPEL SÁNCHEZ, José Carlos, *La vida lúdica en la Murcia bajomedieval,* Murcia, 2000, pp. 198-199).

13. FARRÉ VIDAL, Judith, *op. cit.*, p. 134.

dias, castillos de fuegos y fiestas de toros. El viaje culminaba con la recepción en la capital. Allí las celebraciones comenzaban con un lujoso y colorido desfile en el que participaba toda la ciudad.

A continuación, tenía lugar el juramento del cargo, ante el escribano mayor. Después el virrey se desplazaba a la catedral, donde era recibido por el arzobispo y por todo el cabildo catedralicio. Finalmente, se desarrollaban los actos festivos. El ayuntamiento pagaba los gastos de tres días consecutivos de fiesta que incluían comidas, conciertos de música y comedias. Los festejos se completaban con dos o tres semanas de funciones taurinas en la plaza del Volador[14]. Todos estos actos resultaban muy gravosos para las ciudades, pero ninguna quiso dejar de agasajar a los nuevos virreyes. Por ejemplo, la capital nunca dejó de celebrar el recibimiento del virrey con tres días de fiesta y, para hacer frente a los elevados gastos, buscó diversas fuentes de financiación. Unas de las más productivas fue las corridas de toros porque "según parece, todos los dichos gastos los resarcía con el asiento [en] la plaza pública [de] las corridas de toros que como fiestas reales se hacen cada vez que reciben Virrey, y aun la Puebla hasta el año 60, tenía también la utilidad de algunas corridas de toros que se hacían en los días que se detenía allí el Virrey"[15]. Esta afirmación nos permite entender la gran popularidad que habían alcanzado los festejos taurinos en México, y su presencia continuada en las principales celebraciones del virreinato.

Lo cierto es que todas las fuentes que recogen noticias relativas a fiestas públicas llaman la atención sobre este tipo de espectáculos. Por ejemplo, las Actas del Cabildo de la ciudad de México confir-

14. GARCÍA PANES, Diego, *Diario particular del camino que sigue un virrey de México desde su llegada a Veracruz hasta su entrada pública en la capital*, Madrid, CEHOPU, CEDEX, 1994, pp. 72-113.

15. *Ibídem*, pp. 128-129.

man que prácticamente en todas las celebraciones organizadas entre 1521 y 1563 hubo, al menos, una corrida de toros por cada fiesta. Así, se dieron toros por el nacimiento del infante don Fernando en 1530, por el triunfo sobre los turcos y el regreso del virrey Mendoza de Colma en 1541, por la paz con el rey de Francia en 1545, por la derrota del alzamiento en el Perú en 1555, por la paz de Vaucelles en 1556 y por el tratado de Chateau-Cambrésis en 1560[16].

Como sucedió con las celebraciones ordinarias, en algunas ocasiones la falta de presupuesto y las dificultades económicas del cabildo mexicano limitaron la brillantez de los festejos; no obstante, la ciudad se esforzó para organizar las fiestas y para que nunca faltaran las diversiones y espectáculos más populares, entre ellas las corridas de toros. En los festejos celebrados en 1642 para recibir al virrey conde de Salvatierra, pese a la penuria económica del ayuntamiento, se organizaron comedias, luminarias, corridas de toros y juegos de cañas. Unos años más tarde, en 1677, al conocerse la ascensión al trono de Carlos II, se celebraron unas fiestas que incluyeron: "representación de la comedia *El lindo don Diego…* corridas de toros, y máscaras de los gremios en la cual se describen cinco carros alegóricos". María Dolores Bravo llama la atención sobre la memorable descripción que hace el capitán Alonso Ramírez de Vargas de la corrida de toros: "Diose al primer lunado bruto libertad limitada, y hallándose en la arena, que humeaba ardiente a las sacudidas de su formidable huella, empezaron las señales y silbos de los toreadores de a pie, que siempre son éstos el estreno de su furia burlada con la agilidad de hurtarles al ejecutar la arremetida– el cuerpo"[17].

16. HERNÁN RAMÍREZ, Hugo, *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores*, Madrid, Iberoamericana, 2009, pp. 75 y 87-88.

17. BRAVO ARRIAGA, María Dolores, "La fiesta pública: su tiempo y su espacio", *Historia de la vida cotidiana en México*, dirigida por Pilar Gonzalbo Aizpuru, Vol. II *La ciudad barroca*, coordinado por Antonio Rubial García, El

3. Siglo XVIII: consolidación de los principales elementos festivos

En el siglo XVIII se consolidaron en Nueva España los principales elementos festivos de las celebraciones civiles. Los cronistas llaman la atención sobre tres diversiones: las lides con toros, las comedias y las mascaradas.

Refiriéndose a estas últimas, Guijo y Robles afirma que se trataba de comparsas que solían representar algún episodio mitológico o histórico, también simbolizaban a las virtudes o a los vicios, y caracterizaban personajes del Antiguo Testamento o dioses de las antiguas religiones; casi siempre llevaban carros alegóricos. Salían de día o de noche y participaban en ellas los principales caballeros de la nobleza, los estudiantes de la Universidad y los gremios de artesanos. Podían ser a lo s*erio* o a lo *faceto*, según los personajes, el asunto o la indumentaria de los participantes. En las que se organizaron el 31 de octubre de 1700 los vecinos de la Alameda y Hospital salieron vestidos con curiosos trajes que remedaban varios animales y fábulas de la antigüedad; "la idea del carro fue el Monte Parnaso, vestido de carmesí, el Pegaso con alas, en nueve nichos las musas con cetros en las manos, arriba en un trono el dios Apolo como presidente, que llegando al Hospital representó en una loa las virtudes del santo". En las de noviembre de ese mismo año se representó el mundo al revés. Los hombres iban vestidos de mujeres y las mujeres de hombres, "ellos con abanicos y ellas con pistolas; ellos con ruecas y ellas con espadas; el carro vestido gallardamente con un retrato de San Juan de Dios, y un garzón ricamente adornado que recitaba una elegante loa"[18].

Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 435-460; la ref. en pp. 456-457.

18. En TORRES QUINTERO, Gregorio, *México hacia el fin del virreinato español*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 1990, pp. 130-133.

Por otra parte, a lo largo de la centuria se extendió la costumbre de narrar con detalle el desarrollo de las fiestas, con lo cual las descripciones festivas cada vez son más completas. A través de esta rica fuente documental podemos confirmar que las corridas de toros se afianzaron como una diversión prácticamente imprescindible en todas las festividades civiles, tanto ordinarias como extraordinarias. Así, siguieron solemnizándose con toros las entradas de los virreyes, los cumpleaños, juras y matrimonios de los monarcas, el nacimiento de infantes y las victorias militares. Son muchas las *Relaciones de fiestas* que contienen datos interesantes sobre estos festejos. Una de las primeras es *Vuelos de la Imperial Aguila Tezcucana* de Francisco José Isla, publicada en México en 1701. Describe las funciones celebradas en Texcoco con motivo de la jura de Felipe V, destacando la corrida de rejones[19].

En 1714 fray José Gil Ramírez publicó *Esfera Mexicana, solemne Aclamación y festivo movimiento de los Cielos…, al feliz nacimiento del Sr. Infante D. Felipe Pedro.* Esta obra recoge una amplia noticia sobre los festejos organizados en 1713 con motivo del natalicio del infante, y contiene una descripción tan precisa de las funciones de toros que su autor ha sido considerado como el primer cronista taurino mexicano. Las corridas tuvieron lugar en la Plazuela del Volador, "por ser sobre hermosa y capaz tan proporcionada, como de cien varas en cuadro". Allí se levantaron los tablados, gradas, barreras y toriles para acondicionar el coso y prepararlo para la lidia. El día 13 de febrero tuvo lugar el primer festejo que contó con la asistencia del duque de Linares. Tras una señal del alguacil de guerra al torilero se abrió la puerta del coso y salió el primer toro.

19. COELLO UGALDE, Francisco José, "Relaciones taurinas en la Nueva España, provincias y extramuros. Las más curiosas e inéditas, 1519-1835", en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas,* Segunda época, n. 2, 1988, pp. 72-75.

"No bien había hollado la caliente arena el animado bruto, cuando valiente Cuadrilla de rejoneros y ligera tropa de Toreadores de capa, acordonándole el sitio, le habían embarazado los pasos; provocábanle con señas y silbidos que atendía furioso; reportándose impaciente, bramaba al estímulo de su enojo, y airado escarbaba la arena; temerosas señas de sus mortales iras.

Venció la provocación al reporte, y rompiendo impetuoso, acometió, librando la vida en algunos lances, por no rendir el hálito, sino por dar el triunfo al más dichoso; murió por último, más que a punta del acero, al precipitado arrojo de su cólera, manchando el suelo con el múrice de su sangre para escribir con tinta roja, en el trágico papel de la arena, avisos inútiles a los otros". Esa tarde se lidiaron catorce toros y a continuación hubo corrida de liebres. Al día siguiente los toros alternaron con peleas de gallos. Las funciones se completaron con seis días más de toros repartidos en dos semanas, "que corrieron tan felices en su entretenimiento, que siendo éste tan arriesgado, no se encontró en él una desgracia que funestase el júbilo"[20].

Lo cierto es que las *Relaciones* de fiestas del Setecientos fueron cada vez más precisas y todas destacan la importancia de los festejos taurinos. Por ejemplo, en un documento de 1734 sobre las "Diversiones públicas" que se organizaron en la ciudad de México por el ascenso al virreinato del arzobispo de la diócesis Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta se dice que lo que más cautivó el interés durante las dos semanas de fiestas "fueron las corridas de toros alegradas por la música de los Yndios trompeteros, y chirimiteros; 8 toreadores de a pie, 4 de a Cavallo". Además, llama la atención sobre el uso de algunas suertes y nuevas invenciones: "quatro dozenas de vanderillas de papel, y flores de Orope; otras solo de papel y Doze Dozenas de fuego; doze rejones con sus lenguetas afiladas,

20. *Ibídem,* pp. 80-84.

palos y casquillos y Diez y Ocho banderillas de fuego de nueva Ymbención, que se dispusieron en los últimos dias de la Corrida de toros, para prendérselas y los Rejoncillos en que Yban puestas"[21]. El dato es muy interesante porque viene a corroborar que el toreo mexicano evolucionó de manera casi simultánea al de la metrópoli. Benjamín Flores llama la atención sobre el hecho de que en esos festejos de 1734 se contrataron cuadrillas de chulos de infantería que practicaron nuevas invenciones como las banderillas, cuando las primeras menciones sobre un toreador de a pie contratado por la Real Maestranza de Sevilla son solo de poco antes: alrededor de 1733[22]. Lo cierto es que lo largo del Setecientos, tanto en la metrópoli como en América, asistimos a la decadencia del linajudo toreo caballeresco y al afianzamiento del popular toreo a pie.

4. Las fiestas civiles a principios del siglo XIX

En las primeras décadas del siglo XIX se mantuvieron los elementos festivos que se habían ido configurado a lo largo de la colonia. Ahora bien, algunos cobraron una nueva dimensión. Y es que en los convulsos años que vivió México a principios de esa centuria uno de los problemas más graves era el mantenimiento del orden público, lo que afecto a las fiestas públicas.

4.1. *Las corridas de toros: imagen del poder*

Uno de los regocijos más multitudinarios y, por tanto, más proclive al desorden eran las corridas de toros. Para evitar proble-

21. *Ibídem*, pp. 121-122.

22. FLORES HERNÁNDEZ, Benjamín, *La ciudad y la fiesta. Los primeros tres siglos y medio de tauromaquia en México 1526-1867*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 50 y 57.

mas de seguridad y garantizar el buen desarrollo de los festejos fue preciso regularlos. Las primeras disposiciones se promulgaron en 1815. En febrero de ese año, con motivo de las corridas organizadas por la restitución de Fernando VII al trono de España, el virrey Félix Calleja dictó un bando de buen gobierno que para Armando de Maria y Campos constituye un auténtico reglamento: "modelo de correcta severidad y de calculada previsión"[23]. Aunque no debiera considerarse como tal reglamento taurino, ya que no regula todas las cuestiones relativas al espectáculo sino que se centra en los aspectos de orden público, el texto constituye una interesante radiografía de los festejos taurinos en México en los primeros años del siglo XIX, tanto por lo que permite como por lo que prohíbe[24].

Cada artículo aporta datos sobre distintos aspectos del desarrollo de las corridas de toros en los primeros años de la centuria. Confirma que el toreo estaba viviendo una etapa de transición hacia la definitiva profesionalización. Prueba de ello es que solo se permite la presencia en el ruedo de toreros, no de aficionados. Y es que la realidad era que, pese a las disposiciones oficiales, el público asistente solía salir espontáneamente al ruedo para dar algún capotazo a los animales y, aunque estos estuvieran embolados, los golpes y heridas eran muy frecuentes y graves. Por eso, solo se permite la participación de aficionados en el festejo previo permiso de la autoridad. El mismo sentido tiene la norma que impide la salida al ruedo de los toreros profesionales ebrios. Se observa, además, una gran preocupación por el mantenimiento del orden durante el espectáculo. Por ello, no se permite al público estar en el callejón, insultar a los lidiadores o causar daños al ganado. Tampoco podían llevar armas, costumbre muy peligrosa en un país en guerra.

23. DE MARÍA Y CAMPOS, Armando, *Imagen del mexicano en los toros,* México, 1953, pp. 18-19.

24. Vid. el texto completo en *Ibídem,* pp. 21-24.

Y para que estas medidas fueran efectivas, los infractores serían castigados en el acto por un juzgado instalado en la propia plaza. Fue el último bando taurino promulgado en el México colonial. A él se ajustaron los últimos festejos reales de la colonia, que se organizaron dos años más tarde con motivo de una boda regia[25].

En octubre de 1817 se celebraron doce corridas en la ciudad de México para solemnizar los desposorios de Fernando VII y de su hermano el infante don Carlos con las princesas portuguesas Isabel María Francisca y María Francisca de Asís de Braganza, respectivamente. Los festejos tuvieron lugar en la recién levantada Plaza de San Pablo, que fue arrendada por el ayuntamiento y acondicionada para las corridas reales. A tal efecto, el virrey Calleja mandó construir un mirador con armazón de hierro, cristales, sillería fina y exquisita pintura, desde el cual presenciaría el espectáculo. Además, se desbarataron las gradas de tendidos de cuarenta cuartones de sombra para ubicar allí a los miembros de los tribunales y demás cuerpos que los ocuparon en las últimas fiestas reales. Solo el mirador supuso un coste de más de 630 pesos[26].

La construcción del mirador y el levantamiento de gradas, tendidos y cuartones para ubicar a las autoridades y cargos del virreinato pone de manifiesto una de las finalidades de las fiestas civiles: eran un escaparte de poder y de prestigio social. Las representaciones de comedias, los conciertos de música, los juegos de cañas o las corridas de toros se convertían en punto de encuentro de las principales instituciones y autoridades de cada lugar que luchaban por ocupar el lugar preeminente que les correspondía en el entramado social. Entre todas las diversiones destacaron, por su visibilidad,

25. Traté este tema en BADORREY MARTÍN, Beatriz, *Otra historia de la tauromaquia: toros, derecho y sociedad,* Madrid, BOE, 2017, pp. 833-835.

26. NICOLÁS RANGEL, *Historia del toreo en México*, México, Editorial Cosmos, 1980, p. 363.

aquellas que tenían lugar en la plaza pública, y por su popularidad afianzada en el tiempo: las corridas de toros[27]. Por eso, todas autoridades de la ciudad querían ocupar un lugar destacado en las mismas y los conflictos de protocolo fueron frecuentes. Por ejemplo, en las citadas funciones de 1815 protestaron los oidores honorarios, los notarios de la Santa Cruzada, el rector del Colegio de Santos, los jefes directores de Rentas Reales, el alcalde honorario del crimen y otros muchos cargos del virreinato por entender que no se había respetado su tradicional privilegio de recibir ciertas localidades para asistir gratuitamente a las fiestas reales. La protesta dio lugar a un voluminoso expediente, en el cual salió a la luz la gran cantidad de *Pases* que se regalaban. Eran los siguientes:

> "Tendidos: Para el retrato de S.M., 1. Al Exmo. Sr. Virrey, Audiencia, Tribunal de Cuentas y Caja, 6. A la familia de S.E., 1. A la Nobilísima Ciudad, 6. Al Cabildo Eclesiástico,
>
> 3. A la Colegiata de N. Sra. de Guadalupe, 3. Al Tribunal de la Inquisición, 2. Al Consulado,
>
> 4. Al de Minería, 3. Al de Protomedicato, 1. A la Real Universidad, 3. Al Exmo. Sr. Don Pedro Garibay, 1. Al Colegio de Santos, 1. A los Sres. Inspector, Brigadier y Coroneles efectivos, 2. A la Tropa franca, 3. Total, 40 tendidos.
>
> Cuartones enteros: A la Casa de Estado y Marquesado del Valle, 1. A los Cocheros y Lacayos del Sr. Virrey, 1. Total, 2 cuartones enteros.
>
> Lumbreras: Al Sr. Secretario de Cámara, 1. A los Oficiales Mayores y Menores, 4. A los Escribanos de Gobierno, sus Oficiales Mayores y demás dependientes, 6. Al Sr. Asesor general, 1. Real Audiencia y Sala del Crimen, Señores Ministros que componían uno

27. BADORREY MARTÍN, Beatriz, "La fiesta en el Barroco español: espectáculo de poder", en *Símbolo, poder y representación en el Mundo Hispánico*, Feliciano Barrios y Javier Alvarado (coordinadores), Madrid, Dykinson, 2017, pp. 185-212; la ref. en p. 197.

y otro Tribunal, inclusos los Honorarios, Jubilados y Suplentes, 18. A los Relatores de la Real Audiencia, 4. A los dos del Crimen, 1. A los Agentes Fiscales de lo Civil, 2. A los de la Real Hacienda, para los cuatro, 2. A los de lo Criminal, para los dos, 1. A los Porteros de la Real Audiencia, 1. A los del Crimen, 1. A los dependientes de la Chancillería, 1. A los Escribanos de la Real Audiencia, sus dos Oficiales Mayores y demás dependientes, 6. A los Escribanos del Crimen, 2. Ayuntamiento: A los dos Alcaldes Ordinarios, 2. A los Regidores propietarios, honorarios y su Escribano, 17. Al Contador y Tesorero, 2. A los Oficiales de Contaduría, Tesorería y Cabildo, 3. A los Escribanos de Diputación y Policía, 2. A los Maestros Mayores,

2. Al Capellán, 1. Al Procurador de la N. Ciudad, 1. A los Porteros, 1. A la Comisión de Oficio, 1. A los escribanos 1. Intendencia: Al Sr. Intendente actual, 1. Al Sr. Arce Jubilado,

Al Tribunal de Cuentas, 3. A los Sres. Contador y Tesorero de las Cajas, 2. Al Ensayador Mayor, 1. A la Contaduría General de Azogues, 1. A la de Retasas, 1. A la de Provincia, 1. A la de Rentas de Alcabalas, 5. Id. de Tabaco, Pólvora y Naipes, 3. Id. de Loteria, 1. Id. de Correos, 2. Temporalidades, 1. Montepío de Animas, 1. A la Compañía de los mismos, 1. Real Casa de Moneda, 3. Tribunal de Cruzada, 2. Al Sr. Director de la Oficina de Subvención de Guerra, 1. Al Capitán de Alabarderos, 1. A la Compañía de los mismos, 1. Al Sargento Mayor de la Plaza, 1. Ayudantes de Plaza, 1. Oficiales de Guardia, 1. Alguacil Mayor de Guerra, 1. Conserje de Palacio, 1. Estudiantes de la Universidad, 2. Tribunal de Consulado,

1. Total, 125 Lumbreras.

Gradas: Las de los seis Cuartones respectivos a los Tendidos de S.E., para la Tropa de guardia"[28].

Una mirada detenida al reparto localidades en 1815, reducido respecto a otros años, nos ofrece una idea de la realidad política y social del virreinato en las primeras décadas del siglo XIX. Y

28. RANGEL, *op.cit.*, pp. 351-352.

nos permite constatar una realidad: las corridas de toros se habían convertido en el principal escaparte de poder del México colonial.

5. Las fiestas públicas en México tras las Independencia

Como apunta López Cantos, en los años inmediatos a la Independencia las nuevas naciones festejaron los principales eventos con idénticos regocijos a los realizados mientras pertenecieron a la Corona española[29]. México no fue una excepción. El 27 de septiembre de 1821 hizo su entrada triunfal en la capital el Ejército Trigarante, con lo cual quedó consumada la Independencia. El 13 de octubre se publicó por bando el *Acta de la Independencia*, y se acordó que el día 27 tendría lugar la *Jura* que habría de hacerse con las mismas ceremonias, pompa, fiestas y *Paseo del Pendón* que acostumbraban a usarse en las antiguas *Juras* de los reyes españoles. Toda la ciudad se preparó para solemnizar "tan augusta función" y hacer pública su satisfacción por haber logrado la independencia de España. Llegado el día, a las diez de la mañana se leyó en el ayuntamiento el *Acta de Independencia*, el *Plan de Iguala* y los *Tratados de Córdoba* y todos los presentes prestaron solemne juramento. Por la tarde se organizó el *Paseo del Pendón* que salió de las Casas Consistoriales. Era el mismo paseo que durante centurias se había realizado con motivo de la exaltación al trono de los monarcas y, cada 13 de agosto, para conmemorar la conquista española. Sin embargo, el pendón tricolor de aquel día simbolizaba otras ideas, fundamentalmente una: "El principio de una vida independiente"[30].

29. LÓPEZ CANTOS, Ángel, *Juegos, fiestas y diversiones en la América española*, Madrid, Editorial MAPFRE 1992, p. 120.

30. GONZÁLEZ OBREGÓN, Luis, *México viejo y anecdótico,* Madrid, Espasa-Calpe, 1945, pp. 78-81.

6. Continuidad de las celebraciones taurinas

Finalizados los actos políticos y siguiendo la costumbre establecida, se decretaron tres días de fiestas. A las indispensables celebraciones religiosas siguieron las civiles: luminarias, música, corridas de toros, representaciones en el Coliseo, etc. Entre todas las celebraciones, las corridas de toros ocuparon un lugar principal. En la primera despejaron la plaza los soldados del regimiento de Celaya, de cuyo cuerpo era jefe nato el general Agustín de Iturbide. La tropa ejecutó una serie de evoluciones militares que fueron muy aplaudidas por una parte del público, pero duramente criticadas por algunos viejos militares que veían en ellas un acto ridículo, e indigno del ejército. En su opinión, la tropa estaba "para mantener el orden y la tranquilidad, y no para servir de diversión". A continuación, antes de que actuaran los toreros profesionales contratados para el festejo, varios generales del ejército ejecutaron algunas suertes, destacando entre los picadores el general Luis Quintanar, "quien demostró una valentía y pujanza a toda prueba, derribando de un bote de garrocha a un corpulento toro"[31].

Como vemos, la fiesta brava seguía despertando el aplauso general del público, aunque algunas prácticas vinculadas a ella comenzaban a cuestionarse. Entre otras: la participación de las tropas militares en el despejo de plaza y la ejecución de ejercicios ecuestres. Respecto al despejo de la plaza, cabe aclarar que era el acto con el que comenzaba la corrida y lo ejecutaba un destacamento de soldados, generalmente los mismos que se ocupaban del mantenimiento del orden durante el espectáculo. Su objetivo era que el público que esperaba el inicio del festejo paseando por el ruedo lo abandonara y pasara a ocupar sus respectivas localidades. En cuanto a las evoluciones militares, constituían un remedo

31. RANGEL, *op.cit.,* pp. 372-273.

de las antiguas invenciones caballerescas que se mantenía en las funciones reales del siglo XIX, aunque ahora su finalidad era más pragmática.

Así, en el contrato de arrendamiento de la plaza de San Pablo de 1819 se estipuló que: "En los días de años de Nuestros Soberanos y Señores Virreyes, en las funciones que se solemnicen algunos motivos plausibles o importantes, y en los de Carnaval, hará la tropa del despejo evoluciones militares, a la manera que se hacen en las funciones reales, respecto a la multitud de asientos y lumbreras que para la tropa se ceden en la cláusula 2.ª sin otro estipendio"[32]. Es decir, ahora la ejecución de ejercicios ecuestres por la tropa era una manera de compensar la ocupación gratuita de sus localidades. Ambas prácticas se mantuvieron durante algún tiempo, para ir cayendo en desuso en la segunda mitad del siglo.

Tras la Independencia fue preciso acentuar las medidas de seguridad en los festejos, con lo cual el espectáculo taurino cobró una nueva dimensión: evolucionó hacia su definitiva profesionalización. Ya en las funciones taurinas celebradas en 1821 hubo algunos problemas de orden público, por lo cual la Regencia ordenó la redacción de un nuevo reglamento que sustituyera al que había expedido el virrey Calleja en 1815. La tarea recayó en el citado general Quintanar, entonces capitán general y jefe superior político interino de la provincia de México y, al parecer, gran aficionado a las corridas de toros. Quintanar firmó un *Aviso al público* con las nuevas disposiciones de orden y seguridad que debían observarse durante los festejos. En general, el texto sigue el modelo de 1815 pero incorpora algunas prevenciones nuevas muy interesantes[33]. Entre las prescripciones que se mantienen cabe señalar la prohibi-

32. FLORES HERNÁNDEZ, "Organización", *op. cit.* p. 514.

33. Vid. el texto completo en DE MARÍA Y CAMPOS, Armando, *Los toros en México en el siglo XIX 1810 a 1863*, México, 1938, págs. 11-13.

ción de torear a los aficionados o a los toreros profesionales ebrios, la presencia de público en las vallas y entre barreras, y el lanzamiento de frutas u otras cosas al ruedo o a las gradas. Y entre las principales novedades destacarían: la desaparición de las prohibiciones de proferir palabras indecentes o mantener libre y expedito el tránsito de las calles que daban a la plaza; y la supresión del juzgado de la plaza, encargado de imponer penas en el acto. Además, se introducen nuevas prescripciones como la prohibición del brindis o la exigencia de gratificaciones; y se limita la concesión del toro como trofeo o de cualquier otra gala al supuesto de que presida el festejo la autoridad superior "como una distinción de su alto carácter". En definitiva, el espectáculo continúa su proceso de profesionalización y para ello era preciso regular ciertas prácticas y suprimir otras[34].

En los años siguientes, disminuyeron los festejos taurinos en la capital de México. En opinión de Benjamín Flores, es muy probable que el natural recelo antihispano de la década de los veintes fuera una de las causas del relativo enfriamiento de la pasión taurina mexicana. En todo caso, ni siquiera en esos tiempos de particular reserva ante todo lo español desaparecieron por completo las corridas de toros en la capital mexicana, porque se sabe que durante esa década siguieron funcionando algunas placitas de la capital –don Toribio, Villamil, "El Boliche", Necatitlán-[1]. Además, se organizaron algunas funciones para conmemorar importantes acontecimientos civiles. Así, en 1823 se convocaron postores para la formación de la plaza en la que se celebrarían las corridas de toros por la jura de emperador Agustín de Iturbide. Al año siguiente, se celebró un festejo en la Plaza Nacional –lo que hoy es el Zócalo- con motivo de su caída y de la designación del Supremo Poder Ejecutivo, constituido a manera de triunvirato por Nicolás Bravo,

34. BADORREY, *Otra historia, op. cit.*, pp., 836-837.

Guadalupe Victoria y Pedro Celestino Negrete. Así lo reflejaba el curioso cartel de la corrida:

"PLAZA NACIONAL DE TOROS

Domingo 15 de agosto de 1824
(SI EL TIEMPO NO LO IMPIDE)

La empresa, deseando tomar parte en los justos regocijos por los felices acontecimientos de Guadalajara, no menos que en la debida celebridad del EXMO. Sr. D. NICOLÁS BRAVO, à cuya política y acierto se han debido, determina en la tarde de este dia una sobresaliente corrida, en la que se lidiaràn ocho escogidos toros de la acreditada raza de Atenco, incluso el embolado, con que darà fin.

Con tan plausible objeto las cuadrillas de à pie y à caballo ofrecen llenar el gusto de los espectadores en cuanto les sea posible, esforzando sus habilidades"[35].

En todo caso, los posibles recelos contra las fiestas de toros quedaron superados tras la reinauguración de la plaza de San Pablo en 1833. A partir de entonces volvieron a organizarse corridas de toros con continuidad. Y, como sucediera anteriormente, debido a los desórdenes cometidos en los primeros festejos, el día 19 de diciembre de 1834 se publicó un bando con unas nuevas *Prevenciones para conservar el órden en la concurrencia en la plaza de toros*, que decía así:

> "No siendo compatible con la moral cristiana, ni con la ilustración de nuestro siglo, ni con la cordura y juicio con que siempre se han conducido los mexicanos, la grita, provocaciones y desór-

35. COELLO UGALDE, Francisco Javier, *Novísima grandeza de la Tauromaquia mexicana (desde el siglo XVI hasta nuestros días),* México, 1999, p.73.

> den que en las últimas corridas de la plaza de San Pablo ha habido con sentimiento de este gobierno; y deseoso de que no se repitan excesos que degradan tanto el carácter de nuestra nación, de que se evite todo pretesto á ellos, y de que se conserve la tranquilidad, respetándose los derechos de todos los ciudadanos para que con mas tranquilidad y gusto disfruten de las diversiones, he tenido á bien dictar las providencias siguientes, que con toda puntualidad se harán cumplir en todas las plazas de toros: "1. Luego que la tropa comience su evolución, deberá salir de la plaza toda la gente sin distincion de personas á tomar sus respectivos asientos. 2. Ninguno de los concurrentes quedará dentro de la valla bajo pretesto alguno. 3. No se arrojarán á la plaza cáscaras de naranja, lima ú otra fruta, que á mas de las ocurrencias que producen, suelen ser causa de poner en riesgo á los lidiadores. 4. Ninguno herirá á los toros, ni dentro del coso, ni cuando suelen andar entre las dos vallas. 5. Ningún vendedor de dulces ni otro comestible se permitirá andar por las gradas ni delante de las lumbreras, no pudiendo aquellos llevar agua que por muchas contingencias producen daños. 6. No se venderá en las plazas pulque ni licor alguno. 7. No se darán gritos ni voces, con que faltándose al respeto á la autoridad que preside, se falta también al decoro y consideracion del público, prohibiéndose tambien las que se dirigen á los toreros que muchas veces excitados por ellas suelen exponer sus vidas. 8. Todas estas prevenciones se observarán bajo la multa de diez á cien pesos, que segun la falta y circunstancias aplicará el juez que presida; y á los insolventes, desde ocho días hasta seis meses de servicio de cárcel, sin perjuicio del daño de tercero, que podrá demandar conforme á las leyes"[36].

Con este bando dictado por el entonces titular del poder ejecutivo, el general Santa Anna, confirmamos que en México las

36. DE ARRILLAGA, Basilio, *Recopilación de leyes, decretos, bandos, reglamentos, circulares y providencias de los supremos poderes y otras autoridades de la República Mexicana*, 15 vols., México, 1838; la ref. en t. IX, pp. 636-638.

corridas de toros traspasaron la Independencia, imbricándose en la vida cotidiana de la nueva nación. En consecuencia, fue preciso regularlas, especialmente en aquellos aspectos relacionados con la seguridad y el orden público.

En los años siguientes, las autoridades de la República continuaron organizando corridas de toros con distintos fines. Por ejemplo, en las funciones de teatro y toros organizadas en 1839 para costear las festividades del 15 y 16 de septiembre la presidencia de la República organizó una corrida, que se celebró el domingo 10 de ese mes y contó con la presencia y dirección del entonces presidente Anastasio Bustamante. Según consta en el programa, la corrida de siete toros de Huaracha y Thahuipilpa alternó con las siguientes diversiones: "Un globo adornado con las armas nacionales y los retratos de los Héroes Hidalgo e Iturbide: en su elevación hará una salva de bombas, y al mismo tiempo arrojará porción de pájaros y obleas que formarán una hermosa vista: un toro jineteado por Ignacio Chávez: el salto que ejecutará Marcelino Salceda, y por fin de fiesta la pantomima de Los Mecos, en la que se lidiará un toro embolado, picándolo en caballos en pelo y dándole muerte con una macana de fuego". La mezcla de espectáculos debió resultar un éxito económico porque poco después, el día 27 de ese mismo mes, se celebró otra corrida benéfica y patriótica, de acuerdo con el siguiente programa:

> "Plaza de Toros. En justa celebridad de la entrada del Ejército Trigarante a esta Capital, con que fué consumada la grandiosa obra de nuestra Independencia, la empresa ha dispuesto una sobresaliente función para la tarde de este día, del modo siguiente: luego que llegue el Excelentísimo Señor Presidente y haga la tropa el despejo, se presentará el triunfo de la Independencia: un grupo de españoles traerá cautiva la América, y vista por los mexicanos procurarán libertarla, empeñándose unos y otros en una vistosa lucha, sostenida por los españoles a caballo y los mexicanos a pie, cada uno con los

trajes y armas propias de sus naciones, siendo el resultado la victoria de éstos contra aquéllos, la libertad de la América y la unión de los guerreros…" El espectáculo continuaba con la exposición de un retrato de Iturbide para concluir del siguiente modo: "Un toro tigre lidiará con los mexicanos que se separaran del grupo anterior, picándolo en caballos en pelo y dándole muerte con una macana de fuego. Seis toros serán lidiados por la Compañía, y en el intermedio, vistosos equilibrios, que ejecutará el C. Ignacio Osornio con dos niñas de 9 y 10 años"[37].

Llama la atención el entusiasmo patriótico y la utilización de estos espectáculos como instrumento de propaganda política de la República El siguiente cartel, correspondiente a la corrida de toros celebrada en México el 19 de marzo de 1843 por la restitución del ayuntamiento, es otro buen ejemplo:

"PLAZA PRINCIPAL DE TOROS

Domingo 19 de marzo de 1843 Viva el Exmo. Ayuntamiento

Destinada esta función á obsequiar á los Señores Capitulares, por su feliz reunión, ha procurado la Empresa, para dar lleno á su deseo, arreglarla con el mayor lucimiento, eligiendo al efecto seis toros de la acreditada raza de Atenco, y cuya corrida se adornará con las diversiones siguientes:

Gran paseo de Mecos, conduciendo a la América en triunfo, la que llevará una bandera blanca con las armas nacionales y un viva el Exmo. Ayuntamiento.

Este paseo se verificará por toda la Plaza, al son de una Marcha Militar, y concluida se colocará la América en el centro de dicha Plaza, saliendo á acto continuo un toro embolado, que jugará

37. DE MARÍA Y CAMPOS, *Los toros en México en el siglo XIX*, *op. cit.*, pp. 15-16.

con los Mecos, poniéndoles estos zaetas con flechas en lugar de banderillas, y dándole muerte con una macana de fuego.

Las compañías de toreros, para contribuir por su parte al mayor lucimiento de la función, se esmerarán en su trabajo, banderilleando á los toros con banderillas de lujo, y ejecutando las siguientes suertes: el salto sobre un Toro; la de poner un par de banderillas, parado sobre un barril; la de matar, sentado en una silla, ejecutada por Clavería; la de poner con la manos un par de flores, y quitarlas con los pies.

El palco del Excmo. Ayuntamiento se adornará vistosamente en cuanto sea posible, así como el todo de la Plaza"[38].

7. Conclusión

El México independiente siguió celebrando sus festividades de acuerdo a las pautas establecidas durante la colonia. Entre todos los festejos destacaron las corridas de toros que, como tantas otras expresiones culturales trasplantadas de España a América, pervivieron durante siglos como una de las diversiones prácticamente imprescindibles en casi todas las fiestas civiles. Y es que las funciones de toros cumplían un doble fin social: servían para ganarse la gracia del pueblo, porque eran la expresión festiva favorita de todas las clases sociales; y al tiempo permitían a las diversas autoridades mostrar al pueblo el lugar que ocupaban en la compleja jerarquía de la sociedad mexicana, antes y después de la Independencia.

Así pues, las corridas de toros traspasaron la etapa colonial y se convirtieron en un instrumento de exaltación política de la República.

38. COELLO UGALDE, *Novísima grandeza*, *op. cit.*, p. 110.

Inglaterra, de enemigo a aliado. España en la encrucijada de finales del siglo XVIII y principios del XIX

Rubén Sáez Abad[1]

1. Introducción

Las últimas décadas del siglo XVIII y la primera del XIX se tornarán trascendentales para los dominios españoles en América, especialmente a causa de los radicales vuelcos que darán los juegos de alianzas vigentes hasta ese momento. Inglaterra, el enemigo más encarnizado de las últimas centurias, por sus constantes ataques contra las posesiones americanas, tras la invasión napoleónica de la Península Ibérica se convertirá en un aliado estratégico clave para lograr la expulsión de los ejércitos galos del solar hispano.

Los ataques ingleses contra los dominios españoles en América habían sido una constante desde el siglo XVI. En un primer momento tuvieron únicamente el carácter de razias destinadas a la obtención de botín, alentados los piratas y corsarios de esa nacionalidad por las riquezas del Nuevo Mundo. Pero, a partir del siglo XVIII estos ataques piratas se intensificaron y dejaron paso

1. Doctor en Historia por la Universidad Complutense de Madrid. Premio Nacional Defensa 2004. Especialista en historia militar y escritor de dicha disciplina.

a operaciones con un mayor grado de planificación. Ya no serán ejecutados por navíos aislados, sino por flotas compuestas, incluso en algunas ocasiones excepcionales, por cientos de barcos y con docenas de miles de hombres embarcados a bordo.

La mayor parte de las operaciones militares, tanto las ejecutadas en los momentos más incipientes de la piratería americana, como las desarrolladas a lo largo de esta última centuria, tuvieron como objetivo las conocidas como "llaves del Nuevo Mundo"[2]. Repartidas a lo largo y ancho de todo el continente, estas plazas fuertes constituían las de mayor valor geoestratégico de toda la región y resultaban vitales para asegurar el dominio español en América. Se trataba de los principales enclaves de control del territorio, pero también eran el punto de concentración de las remesas de metales antes de su trasladado a la Península. Por otro lado, desempeñaban también la función de bases navales estratégicas, estando sus puertos dotados de condiciones excepcionales para alojar en su interior incluso flotas enteras, algo que no debe ser considerado menor teniendo en cuenta el carácter turbulento de las aguas americanas. Así pues, la pérdida de cualquiera de ellas habría comprometido seriamente el dispositivo defensivo general.

2. La influencia inglesa en américa durante el siglo XVIII

Durante todo el siglo XVIII Inglaterra tratará de ampliar sus exiguos dominios americanos, intentando apoderarse por la vía militar de alguna de estas "llaves", lo que llevará a los dirigentes españoles a volcar todos sus esfuerzos y recursos en intentar protegerlas. Es necesario tomar en consideración que a comienzos

2. ZAPATERO, J. M., *La guerra del Caribe en el siglo XVIII*, Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan de Puerto Rico, 1944, pp. 7-10.

de ese siglo los dominios ingleses en el Nuevo Mundo tenían un carácter más testimonial que otra cosa, sobre todo si se comparan con los españoles, por mucho que alguno de ellos tuviera una considerable importancia estratégica. Únicamente estaban en su poder las Antillas Menores, entre las que ocupaba un lugar destacado la isla de Jamaica, que constituía su principal plaza y base naval en aguas americanas. A ellas era necesario añadir las Vírgenes Orientales (Virgen Gorda, Tortola y Anegada), San Cristóbal, Anguila, Antigua, Barbada, San Vicente, Granada, Tabago, además de otros islotes de menor entidad. En un plano diferente se situaban las Trece Colonias continentales, en la costa Este de lo que habrían de ser en el futuro los Estados Unidos.

Con unos dominios tan reducidos en su poder, y esencialmente de carácter insular, Inglaterra intentará por todas las vías posibles extender sus posesiones y adquirir nuevos enclaves en territorio continental. Recurriendo a la vía militar, tratará de apoderarse de alguna de las "llaves", para lo que llevará a cabo sucesivas tentativas de ataque contra ellas. En buena parte, será la pujanza económica y militar inglesa, alcanzada a partir del siglo XVI[3], la que contribuirá a impulsar esos intentos de conquista de nuevos territorios en el Nuevo Mundo y la que alentará la política expansionista practicada a partir de entonces por los dirigentes ingleses.

Fue durante la primera mitad del siglo XVIII cuando las operaciones militares inglesas contra los dominios españoles en América alcanzaron una entidad jamás vista hasta entonces. Especialmente destacadas resultarán las tentativas realizadas durante la Guerra del Asiento (1739-1748) contra las principales plazas fuertes americanas. Inglaterra irá con estos ataques más allá de las

3. ALBI, Julio, *La defensa de las Indias (1764-1799)*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana-Ediciones Cultura Hispánica, 1987, p. 127.

simples razias de los siglos anteriores, destinadas a la obtención de botín, diseñando ahora proyectos globales para intentar poner fin al dominio español en América, o, lo que es lo mismo, planes para la conquista de todo un continente.

Los objetivos estratégicos perseguidos serán los mismos de las centurias previas, pero enmarcados ahora dentro de una estrategia global a gran escala y dotada de fases perfectamente articuladas. La primera de ellas consistía en la conquista de los principales puertos del Virreinato de Nueva Granada, desde donde partía la Flota de Indias cargada con las riquezas del Perú. Se trataba de las estratégicas plazas de La Guaira (Venezuela), Cartagena de Indias (Colombia) y Portobelo (Panamá). Una vez destruida la escuadra española en el Caribe, la flota inglesa podría atacar con total impunidad el resto de los enclaves españoles del continente. Al haber quedado abandonados a su suerte, y sin posibilidad de recibir socorros a corto plazo, se convertirían en fáciles presas para los atacantes[4].

Sin embargo, este ambicioso plan no tardaría en irse al traste, al fracasar estrepitosamente la flota inglesa ya durante la ejecución de la primera fase del plan operativo. Sus ataques iniciales contra las plazas españolas se saldaron con estrepitosas derrotas, siendo especialmente humillante la cosechada ante los muros de Cartagena de Indias, tanto por el número de pérdidas sufridas por la fuerza expedicionaria británica, como por la forma en la que ésta se produjo.

Tras casi una década de guerra entre España e Inglaterra, los fracasos británicos habían sido la tónica general. Destacarán los sufridos frente a Santiago de Cuba (julio- noviembre de 1741), La Guaira (marzo de 1743), Puerto Cabello (abril-mayo de 1743) o

4. SÁEZ ABAD, R., *La Guerra del Asiento o de la "Oreja de Jenkins" 1739-1748*, Madrid, Editorial Almena, 2010, p. 49.

La Habana (octubre de 1748). Los únicos éxitos logrados por los ingleses en la guerra tendrán la consideración de menores, consistiendo en la toma de Portobelo (noviembre de 1739) y la de San Lorenzo el Real de Chagre (marzo de 1740). En ambos casos el botín aprehendido fue escaso, al disponer sus guarniciones de tiempo para poder evacuar las riquezas acumuladas en su interior, especialmente en el caso de Portobelo. Así pues, se trataba de un pobre resultado, sobre todo teniendo en cuenta que el proyecto británico estaba destinado a conquistar todo el continente americano.

El fracaso cosechado en la Guerra del Asiento no hará desistir a Inglaterra de continuar con sus tentativas contra los dominios españoles en América. De nuevo lo intentará durante la Guerra de los Siete Años, logrando en esta ocasión tomar La Habana en 1762. La captura de la capital de la isla de Cuba constituirá el mayor éxito inglés en América de toda su Historia. Tras once meses de ocupación británica, en julio de 1763 Inglaterra y España rubricaban la Paz de París. Por este acuerdo La Habana, así como el resto de la isla de Cuba, regresaba de nuevo a manos españolas. Como compensación por esta cesión, los ingleses recibían una parte de La Florida.

En un intento por compensar a España por las pérdidas sufridas durante esta funesta guerra, Francia le ofreció a su aliado el territorio de La Luisiana. Los dirigentes galos habían perdido todo interés por esta región, especialmente tras hacerse Inglaterra con el territorio de Canadá. España aceptaría el ofrecimiento, principalmente con el objetivo de impedir que pudiera terminar cayendo en manos inglesas. En el caso de consumarse este último supuesto, ello acarrearía un grave peligro para los intereses españoles en la región, que se verían amenazados desde diferentes frentes. Por otro lado, este territorio se antojaba vital para tratar de controlar el creciente contrabando practicado por los buques ingleses en el Golfo

de México y que gravitaba sobre las plazas de Mobile, Pensacola y los establecimientos del Bajo Misisipi[5].

Sin embargo, a medida que las amenazas comenzaban a multiplicarse, los dirigentes españoles terminaron por abandonar su actitud defensiva, para llevar a cabo acciones ofensivas de cierta envergadura, ya desde la década de los 60 del siglo XVIII. En este sentido, merecen ser destacadas las campañas militares desarrolladas por Pedro de Cevallos en el Sur contra los portugueses, auxiliados por el infatigable enemigo inglés, así como las de Bernardo de Gálvez en el Norte.

La intervención de Cevallos en el Sur se saldó con la fundación de Maldonado, el apostadero de Montevideo, la reconquista de Colonia y la creación del Virreinato del Río de la Plata. Estos éxitos permitieron conservar e integrar unos territorios, que estaban destinados a ocupar un papel trascendental para los dominios españoles en América durante las siguientes décadas. Con la creación del Virreinato del Río de la Plata también desapareció la amenaza de que Portugal pudiera continuar expandiendo sus dominios por la región[6]. La solidez de la estructura creada quedaría demostrada en su exitosa defensa frente a los ataques lanzados por Inglaterra en 1806-1807, de los que se hablará más adelante.

De tanta importancia o más que las campañas de Cevallos en el Sur del continente americano, habrían de resultar las operaciones llevadas a cabo por Bernardo de Gálvez, gobernador de La Luisiana española, en el Norte. Con su conquista de Pensacola (10 de mayo de 1781), Inglaterra quedaba privada de su acceso directo al Golfo de México. Al mismo tiempo, también perdía uno de

5. ABAD, R, LUZURIAGA, Juan Carlos y PETINAL, Manuel, *Héroes españoles en América. Blas de Lezo, Bernardo de Gálvez, Pedro de Cevallos*, Madrid, Editorial Almena, 2016, pp. 200-201.

6. *Ibídem*, p. 121.

los puertos con mejores condiciones de toda la región. Tomando como base este enclave, los buques británicos habían comenzado a suponer una amenaza para el tráfico naval entre América y Europa, además de llevar a cabo intensas operaciones de contrabando que causaban graves perjuicios al comercio español de la región[7].

La exitosa campaña de Gálvez se vería completada con los ataques lanzados sobre los fuertes británicos que se habían establecido en el Misisipi. La caída de Fort Bute, la victoria en la batalla de Baton Rouge, así como la conquista de Natchez y Mobile, constituyen los principales hitos de esta trascendental campaña contra los dominios ingleses. Gracias a ella se limitó notablemente la capacidad de actuación de Inglaterra, al privarla de buena parte de las posiciones avanzadas sobre las que se apoyaba[8].

A los éxitos anteriores se sumó la conquista de Las Bahamas por parte del general Cagigal, lo que supuso la expulsión total de los ingleses del estratégico Golfo de México[9]. Únicamente quedó en poder británico la isla de Jamaica, y que, como ya se ha apuntado anteriormente, constituía la base estratégica inglesa por antonomasia en aguas americanas. Sí bien, las fuerzas españolas hicieron un primer intento de tomarla, la operación fracasó. Cuando se estaba preparando una nueva expedición para su conquista se produjo la firma de la paz con Inglaterra, lo que impidió que se pudiera acometer esta segunda tentativa.

Pero, las operaciones de Gálvez no sólo tuvieron trascendentales repercusiones en el plano interno para los dominios españoles en el Norte de América, sino que también resultaron claves en el desarrollo de la Guerra de Independencia de las Trece Colonias

7. ABAD, Rubén, LUZURIAGA, Juan Carlos y PETINAL, Manuel, 2016, p. 287.

8. ZAPATERO, Juan Manuel, 1964, pp. 229-236.

9. *Ibídem,* pp. 239-240.

contra Inglaterra. La toma de Pensacola afianzó la seguridad de las colonias del Sur, lo que les permitió concentrar sus recursos en otros frentes mucho más comprometidos y expuestos. Gracias a la captura de los puestos ingleses que se extendían por el Misisipi, los norteamericanos sublevados pudieron disponer de una vía de aprovisionamiento vital para sostener el esfuerzo de guerra. Hay que tener en cuenta que la superioridad naval británica estaba dificultando la entrada de los suministros necesarios para el sostenimiento del ejército de independencia.

Además de las consecuencias estratégicas, que se derivaron de las acciones militares llevadas a cabo por Gálvez, la maniobra de distracción generada tan sólo supuso una pequeña parte de la contribución española a la causa de la independencia americana. España proporcionó a los patriotas americanos 219 cañones, 80.000 fusiles y 300.000 uniformes, además de mucho más material de guerra adicional. Este aprovisionamiento se antojaría vital para los sublevados, que encontraban severas dificultades para la fabricación de algunos de estos equipos en sus dominios. También resultó cuantiosa la aportación en numerario a la causa independentista. Sirva, tan sólo como ejemplo, el hecho de que en agosto de 1781 se consiguió reunir en La Habana, en tan sólo unas pocas horas, la extraordinaria cantidad de un millón doscientas mil libras. Este cuantioso montante económico se requería para el pago del ejército de George Washington, justo en vísperas de que se produjera la trascendental batalla de Yorktown.

Sólo unos pocos meses después, el 19 de octubre, el general inglés Cornwallis se rendía a George Washington, con lo que se ponía fin a la Guerra de Independencia de los Estados Unidos. A pesar del fin de las hostilidades, ésta no sería una realidad hasta la rúbrica de la Paz de París, firmada el 3 de septiembre de 1783. Por ella se reconocía la independencia de los Estados Unidos. España también se vio beneficiada en estos acuerdos, al serle concedidas

todas las conquistas que había efectuado durante la guerra, a excepción de Las Bahamas. Le fueron devueltas a Inglaterra, a cambio de la cesión del resto de La Florida, que volvió a ser española.

A tenor de lo anteriormente señalado, se puede afirmar que la contribución española resultó determinante de cara a la independencia de las Trece Colonias, algo que quedó en evidencia cuando se celebró la parada militar del 4 de julio. En este simbólico acto, Bernardo de Gálvez tuvo el privilegio de desfilar a la derecha de George Washington, como reconocimiento al apoyo que había prestado España a la causa independentista.

Tras unos años de cierta tranquilidad, de nuevo a finales de siglo se recrudecerán las hostilidades entre España e Inglaterra, merced a los constantes cambios de alianzas que se producirán entre las principales potencias europeas: España, Francia e Inglaterra. Los acontecimientos se sucederán a ritmo vertiginoso, haciendo que los enemigos de hoy se conviertan en aliados, para de nuevo mañana volverse encarnizados rivales.

El acontecimiento que terminará por cambiar el curso de la Historia, tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo, fue el estallido del movimiento revolucionario en Francia. Su desarrollo se hará sentir, especialmente, en el vecino Reino de España, condicionando de forma decisiva la trayectoria que éste habrá de seguir durante los años finales de ese siglo XVIII. También tendrá notables consecuencias en los derroteros de los monarcas reinantes de la Casa de Borbón.

El inicio de la Revolución coincidió, a grandes rasgos, con el comienzo del reinado de Carlos IV. Con el ministro Floridablanca al frente del Gobierno, las líneas políticas iniciales del nuevo soberano estuvieron marcadas por la continuidad, en cuanto al reformismo que había venido imponiendo su predecesor Carlos III. Sin embargo, el estallido de la Revolución en Francia no tardaría en provocar la introducción de profundos cambios a todos los niveles.

Pronto se implementaron medidas destinadas a evitar la penetración de las ideas revolucionarias en España, lo que se ha dado en llamar el "pánico de Floriblanca"[10].

Entre los años 1789 y 1791 se desplegó una especie de "cordón sanitario" en los Pirineos, con el fin de prevenirse de todo aquello que fuera francés. Tras el breve ministerio del conde de Aranda (1792), se produjo el ascenso al poder del favorito del monarca Manuel Godoy. Pero, los acontecimientos rápidamente darían un nuevo giro de tuerca, al fracasar todos los intentos por liberar a Luis XVI de Francia, tras la radicalización de las posiciones de los sublevados. Pronto quedó en evidencia que los nuevos postulados de los revolucionarios suponían una amenaza para el régimen establecido, corriéndose el riesgo de que se extendieran a los países vecinos.

Este temor condujo a la creación de una coalición anti francesa en Europa, a la que España se sumó en 1793. Por medio del Tratado de Aranjuez, rubricado en mayo de ese mismo año, España se aliaba con Inglaterra, el gran enemigo de los últimos siglos, y contra la Francia revolucionaria. La creación de esta alianza suponía poner fin a los Pactos de Familia, que por espacio de 60 años habían mantenido unidos los intereses de España y de Francia. A tenor de las cláusulas del acuerdo, ambas potencias firmantes se comprometían a asistirse mutuamente, en el caso de que sus territorios fueran invadidos por un tercer país, y a romper relaciones comerciales con Francia.

Pero, los acontecimientos no tardarían en dar un nuevo vuelco. Tras el estallido de la guerra, tropas francesas atravesaron la frontera pirenaica y ocuparon las plazas de Figueras, Irún, Fuenterrabía y San Sebastián ya durante 1794. Al año siguiente caían en

10. SÁEZ ABAD, Rubén, *Puerto Rico 1797*, Madrid, Editorial Almena, 2011, p. 6.

poder galo, otros enclaves incluso de valor estratégico, como eran las ciudades de Bilbao y Vitoria.

Las acciones bélicas también se extendieron a las colonias francesas de las Indias occidentales. Una flota británica capturó en 1794 las islas de Martinica, Santa Lucía y Guadalupe, aunque un año más tarde llegaron refuerzos franceses al Nuevo Mundo, que lograron recuperar de nuevo las islas para Francia.

Las derrotas militares sufridas por España durante la contienda, sumadas a la elevada crisis interna por la que estaba atravesando el país, plasmada en el aumento de los precios y la subida de impuestos fundamentalmente, obligaron a sus mandatarios a la apertura de negociaciones con la Francia revolucionaria. Urgía encontrar una salida negociada a la guerra para evitar seguir precipitando al país al abismo, pues las tropas de invasión ocupaban ya buena parte del territorio del Norte y no había visos de que la situación pudiera ser revertida por la vía militar. Tras mantener unos primeros encuentros diplomáticos, la paz entre ambas potencias se rubricaba el 22 de julio de 1795 en Basilea.

A raíz de las cláusulas de este tratado, Francia se comprometía a devolverle a España todos los territorios que había conquistado durante los dos años de guerra en el territorio peninsular. Como compensación por estas devoluciones, recibiría la parte que España poseía de La Española, aunque se consiguió conservar La Luisiana, también ambicionada por los galos. Entre las concesiones que debió hacer Carlos IV, para conseguir poner fin a las hostilidades con el país vecino, también se incluían importantes ventajas comerciales.

Tras la firma de la Paz de Basilea, de nuevo las relaciones internacionales volvían a sufrir un cambio radical, pues España se convertía en aliada de la Francia revolucionaria. De este modo se rompía la corta entente con Inglaterra y se recuperaba la alianza franco- española, que había tenido una larga tradición ya desde los Pactos de Familia.

La alianza de España con Francia la convertía, de forma directa y nuevamente, en enemiga declarada de Inglaterra. El 18 de agosto de 1796 se firmaba el Tratado de San Ildefonso entre Francia y España, acordando ambos estados mantener una política común frente a los británicos, por medio de la creación de una alianza ofensiva y defensiva. La declaración conjunta de guerra se mantuvo en secreto por espacio de un par de meses, de modo que se diera tiempo a los dominios de Ultramar para poder ponerse en estado de defensa. De este modo sería posible anticiparse a los movimientos obrados por el enemigo y prepararse a conciencia, en previsión de cualquier posible ataque que se pudiera producir[11]. Finalmente, el 6 de octubre Carlos IV hacía pública la alianza hispano-francesa y declaraba abiertas las hostilidades. En el nuevo conflicto armado que estalló los dominios españoles del Nuevo Mundo volvieron a ocupar un lugar destacado, teniendo lugar en el continente americano algunos de los más significativos hechos de armas de la conflagración. No obstante, ahora los objetivos estratégicos perseguidos por Inglaterra pasarán a ser mucho más modestos, respecto a los que habían presidido las operaciones militares de mediados de siglo. Tras haber quedado en evidencia su incapacidad a la hora de apoderarse de las principales "llaves", lo que les habría permitido infligir un severo golpe a los dominios españoles, los planes planteados ahora por los británicos se tornaban más realistas.

3. La influencia inglesa en las indias y su cambio de planes

Así pues, las nuevas operaciones militares tendrán unos objetivos mucho más acordes con los medios empleados. Buscarán

11. ZAPATERO, Juan Manuel, 1964, p. 209.

únicamente el establecimiento de un triángulo defensivo, tomando como extremos de él las islas de Jamaica, Trinidad y Puerto Rico. Si tenemos en cuenta que Jamaica ya estaba en poder inglés desde el siglo XVII, tan sólo era necesario, de cara a completar los planes previstos, la conquista de Trinidad y de Puerto Rico. Los ingleses sí que consiguieron apoderarse de la isla de Trinidad durante los primeros compases de la guerra. Lo lograron, haciendo valer su enorme superioridad numérica sobre la reducida guarnición que protegía la plaza. No obstante, el gobernador español, en esta ocasión no estuvo a la altura de lo que se esperaba de él, pues sus medios le habrían permitido ofrecer una mayor resistencia que la que opuso a los atacantes. Bajo ningún concepto puede justificarse su rendición sin combatir, pese a los exiguos recursos con que contaba[12].

No obstante, como ya sucediera en el pasado con Cartagena de Indias durante la Guerra del Asiento, una cosa era atacar una plaza secundaria y otra muy diferente sitiar una plaza de primer nivel, dotada de unas poderosas fortificaciones y de unos medios defensivos acordes con ellas. En estos casos, no sólo se requería de superioridad de recursos, sino también de una estrategia muy bien planificada y de un plan táctico de operaciones más elaborado.

De cara a la campaña militar destinada a conquistar la plaza de San Juan (Puerto Rico), Inglaterra desplegó en aguas americanas una considerable flota. Estaba compuesta por 9 navíos de línea, de los cuales ya tan sólo el buque insignia *Prince of Wales* estaba artillado con 100 cañones. A estos navíos principales, y que estaban llamados a desempeñar el papel principal en las operaciones, se sumaban otros buques de menor porte destinados a prestar funciones auxiliares. Se trataba de 3 fragatas, 3 corbetas y 3 bergantines. Otras 8 fragatas, 30 goletas y 2 bergantines for-

12. SÁEZ ABAD, Rubén, 2011, pp. 8-14.

maban parte de la escuadra, con la misión de realizar operaciones de transporte.

Las bocas de fuego que artillaban el total de navíos británicos pasaban de las 900, una potencia de fuego capaz de barrer los muros de cualquier fortaleza a la que se enfrentaran. A bordo de la flota iban embarcados entre 8.000 y 14.000 hombres, en función de las diferentes versiones aportadas por las fuentes contemporáneas a los hechos, un contingente de desembarco, en cualquiera de los casos, más que suficiente como para lograr los objetivos previstos en la campaña[13].

Pero, a diferencia de lo que había sucedido en el pasado cuando las flotas británicas se habían desplegado en aguas americanas, en esta ocasión su superioridad numérica no era tan acusada. La plaza de San Juan había conseguido levantar en armas un total de 6.471 hombres, aunque la mayor parte de ellos quedaban encuadrados dentro de unidades de carácter miliciano y no de tropas regulares. Los medios artilleros que podía oponer la plaza a los recién llegados también alcanzaban una cierta consideración, ascendiendo a 415 piezas de diferentes calibres, que se encontraban distribuidas en las diferentes fortalezas que protegían la urbe.

El ataque inglés sobre Puerto Rico, en último extremo se terminaría prolongando por espacio de 15 días, sin que las fuerzas invasoras pudieran hacer valer su superioridad numérica o potencia de fuego en ningún momento. En la estrategia defensiva practicada por las fuerzas españolas desempeñó un papel clave la guerra de guerrillas, que terminó por ocasionar un desgaste difícil de asumir para la fuerza de invasión. Finalmente, los dirigentes británicos optarían por retirarse sin haber logrado tomar la plaza de San Juan, al ser incapaces de forzar sus defensas.

13. *Ibídem,* p. 43.

El número de bajas sufridas por la fuerza expedicionaria británica no resultó demasiado elevado, sobre todo si las comparamos con otras operaciones de similar envergadura. Tan sólo sufrieron 225 muertos y heridos, además de dejarse 190 prisioneros. Este reducido balance de pérdidas no permite justificar la retirada inglesa, que únicamente puede ser achacada al elevado coste moral que habían ocasionado a los invasores los defensores, por medio de su guerra de guerrillas. Las continuas contraofensivas, lanzadas en cualquier punto de la isla y en cualquier momento, agotaron a los asaltantes y los condujeron a un punto de no retorno. El ataque inglés sobre Puerto Rico fue el último de consideración que sufrió la América española en el siglo XVIII y puso de nuevo en evidencia la eficacia del sistema defensivo español.

Pero, los éxitos cosechados en el Nuevo Mundo, únicamente ensombrecidos por la pérdida de la isla de Trinidad, no tendrían el mismo parangón en Europa. El mismo año que Puerto Rico era capaz de resistir con éxito frente a esta poderosa escuadra británica, sendas flotas de España e Inglaterra se enfrentaban en la batalla naval del cabo San Vicente, en las costas portuguesas. Este enfrentamiento resultó favorable para las armas inglesas, que a continuación se dirigieron hacia la isla de Tenerife para proceder a su ataque.

La artillería defensora consiguió rechazar a los recién llegados, perdiendo el almirante Nelson un brazo en los combates, tras recibir el impacto de una bala de cañón. Más suerte tendrían las tropas británicas en Menorca, de la que consiguieron apoderarse. La isla había estado bajo soberanía inglesa durante varias décadas, hasta que los españoles la reconquistaron en tiempos de Carlos III. También se produjeron sendos combates en algunos puntos de la costa española, como Cádiz, Cartagena, Brión o Algeciras.

Pero, de nuevo la situación evolucionaba rápidamente en la vecina Francia. El general Napoleón dio un golpe de Estado en 1799 y se hizo con el poder en el país, para proclamarse sólo cinco años

después emperador. Sin embargo, y a pesar de la trascendencia política de todos estos acontecimientos, España en todo momento mantuvo su alianza con Francia, lo que la terminó por arrastrar a un conflicto armado de escala continental.

En mayo de 1801 Napoleón decidió forzar la neutralidad de Portugal, que se mostraba remiso a romper su alianza con Inglaterra. España terminaría viéndose involucrada en este nuevo conflicto, en cumplimiento de los acuerdos adoptados en el Tratado de Madrid de 1801. A razón de este pacto, España se comprometía a declarar la guerra a Portugal, en el caso de que el país vecino se negara a poner fin a su apoyo a los ingleses. Ante la negativa portuguesa a someterse a las exigencias franco-españolas, se desencadenó la llamada Guerra de las Naranjas.

Las operaciones militares españolas se prolongaron por espacio de tan sólo 18 días, entre los meses de mayo y de junio de 1801. Se saldaron con la ocupación de un puñado de poblaciones portuguesas en el territorio fronterizo que mediaba entre ambos países. La resistencia lusa fue escasa, pues sus dirigentes eran conscientes de que España carecía de ambiciones territoriales. La paz entre ambos países se firmó en Badajoz el 6 de junio (Tratado de Badajoz), por el que España devolvía a su legítimo propietario todas las plazas conquistadas en territorio portugués con la excepción de Olivenza y su territorio.

A pesar de que en el Tratado de Badajoz se establecía que Portugal cedería a España una o varias provincias portuguesas, por valor aproximadamente del veinticinco por ciento de toda su población metropolitana, esta cláusula fue obviada por Carlos IV. El objetivo perseguido por Napoleón, forzando esta exigencia, era poder utilizar esos amplios territorios como moneda de cambio para conseguir la devolución de Mahón, la isla de Trinidad o la de Malta. El comportamiento errático del monarca español, en relación a esta cuestión, provocó el disgusto del emperador galo.

A partir de 1803, España comenzó a prestar ayuda económica a Napoleón y puso a su servicio los efectivos de la Armada, con el objeto de llevar a cabo una guerra total en el mar contra Inglaterra. La primera intención del dirigente francés fue la de bloquear el comercio de su principal rival, tratando de evitar que comerciara con Europa y, al mismo tiempo, destruir su flota para que tampoco pudiera comerciar con Ultramar. En último extremo, el emperador galo terminaría fracasando en ambos proyectos[14].

Sin embargo, no fue hasta el 14 de diciembre de 1804 cuando España declaró oficialmente la guerra a Inglaterra. El papel a desempeñar por las fuerzas españolas, en el nuevo conflicto armado en el que se habían visto involucradas, era contribuir al proyecto de invasión galo del territorio inglés. El combinado naval hispano-francés debía distraer a las escuadras británicas, de modo que el ejército napoleónico pudiera atravesar el Canal de La Mancha.

El triste destino de la alianza hispano-francesa serían las humillantes derrotas cosechadas por la escuadra aliada en las batallas de Finisterre (22 de julio de 1805) y de Trafalgar (21 de octubre de 1805). Sin embargo, las consecuencias de este último funesto episodio distarían mucho para ambos aliados. Francia se recuperó rápidamente de ella, gracias a las victorias logradas en las batallas de Austerlitz (2 de diciembre de 1805) y Jena (14 de octubre de 1806), lo que le permitió llegar a ventajosos acuerdos de paz con Austria, Rusia y Prusia. Sin embargo, en España todo sería muy diferente. La destrucción de buena parte de la flota agravó la crisis económica que se vivía, al contribuir a dificultar las comunicaciones de la Península con los dominios americanos[15].

14. PIZARRO PIZARRO, José A., *Los pueblos de América y los sitios de Zaragoza (I)*, Zaragoza, Edelvives, 1989, p. 27.

15. MARTÍNEZ CANALES, Francisco, *Madrid, 2 de mayo de 1808. Un paseo por la Historia*, Madrid, Almena, 2007, p. 11.

Mientras Europa se convertía en el epicentro de la guerra, tampoco el Nuevo Mundo quedaba al margen de este nuevo conflicto. Durante los años 1806 y 1807 se produjeron dos invasiones inglesas en el Virreinato del Río de la Plata, cuyo objetivo era tratar de apoderarse de este valioso territorio. En este nuevo enfrentamiento armado el territorio americano desempeñaba un papel estratégico y económico de primer nivel, pues Inglaterra en aquel momento se hallaba en plena revolución industrial y estaba necesitada de nuevos mercados. En la primera de estas invasiones, que tuvo lugar en 1806, las tropas británicas llegaron a ocupar la ciudad de Buenos Aires, capital del virreinato. Sin embargo, los invasores serían derrotados 46 días después por un ejército compuesto básicamente por milicias populares. En cuanto a la segunda invasión, acaecida en 1807, los contingentes británicos llegaron a tomar Montevideo, pero fueron rechazadas en su intento de tomar nuevamente Buenos Aires.

Esta exitosa defensa puso en evidencia el eficaz funcionamiento del sistema español en América. Pero, a su vez, el destacado papel desempeñado por las milicias, también tuvo otras consecuencias colaterales. Los dirigentes militares criollos aumentaron su influencia y también creció el fervor de los grupos partidarios de la independencia. Estos motivos llevaron a que las invasiones inglesas terminaran convirtiéndose en un catalizador de la causa emancipadora en el Virreinato del Río de la Plata, que terminaría por fructificar algunos años después.

Pero, la política de bloqueo que pretendía aplicar Napoleón no podría completarse mientras Portugal siguiera apoyando a los británicos, por lo que el dirigente francés reorientó sus esfuerzos ahora en dirección a la Península Ibérica y el Mediterráneo occidental. Pronto la presión sobre el Reino luso se incrementó exponencialmente, en un intento por conseguir el cierre del comercio de sus puertos a los buques ingleses. El emperador galo también

exigía la confiscación de los bienes y el bloqueo de los residentes en el país.

Ante la falta de respuesta portuguesa a los requerimientos franceses, en agosto de 1807 Napoleón reunió el *Cuerpo de Observación de la Gironda*, compuesto por aproximadamente 30 000 soldados, y cuyo cometido era hacer cumplir a Portugal las exigencias por la fuerza. De nuevo el emperador francés reclamó el apoyo de la Corte española para la campaña de conquista del país vecino. El 18 de octubre de 1807 las tropas galas atravesaron los Pirineos, rubricándose el 27 de octubre el Tratado de Fontainebleau, por el que se acordaba que la invasión militar fuera conjunta.

Sin embargo, a finales de 1807 Napoleón consideró que la monarquía de Carlos IV, aliada pero independiente, ya no le resultaba de utilidad, siendo mucho más práctica la creación de un Estado satélite. En ese momento ya había aproximadamente 65.000 soldados franceses en territorio español, fuerzas que mantenían bajo su control ciudades de tanto valor estratégico como Burgos, Salamanca, Pamplona, San Sebastián, Barcelona o Figueras. De este modo controlaban, no sólo las comunicaciones con Portugal, sino también con Madrid y la frontera pirenaica, lo que les otorgaba prácticamente el control sobre toda la Península.

La presencia de tan cuantiosas tropas acantonadas dentro del territorio español terminó por alarmar a Godoy. Temiendo se pudiera producir cualquier episodio de gravedad, derivado de esta circunstancia, la familia real se retiró al Palacio Real de Aranjuez, de modo que si era necesario pudiera huir hacia el Sur de la Península. Allí tendría opciones de embarcarse y escapar rumbo a América, tal y como ya había hecho previamente el rey Juan VI de Portugal.

El 17 de marzo de 1808, tras correr por las calles de Aranjuez el rumor de la partida de los reyes, la multitud, encabezada por miembros del partido fernandino y nobles cercanos al Príncipe de

Asturias, se agolpó frente al Palacio Real y asaltó el palacio de Godoy, quemando todos sus enseres. Por la mañana del 19 Godoy era hallado escondido en su palacio. Fue entonces cuando se produjo la intervención del príncipe Fernando, consiguiendo que su padre abdicará en él al mediodía de ese mismo día, de modo que pasaba a convertirse en Fernando VII.

Aprovechando los sucesos derivados del motín de Aranjuez, sumado al hecho de que las tropas galas ya habían ocupado el Norte de España, Napoleón forzó la cesión de la Corona española a su hermano, José Bonaparte, por medio de las Abdicaciones de Bayona. Ahora el nuevo rey de España pasaría a ser José I, el hermano del emperador galo. Por otro lado, los comerciantes británicos, desesperados por el bloqueo continental a que los tenía sometidos Napoleón, siguieron presionando al Gobierno de Londres para que lanzara una nueva operación militar en el Nuevo Mundo. A pesar del fracaso cosechado ante Buenos Aires en 1807, eso no había supuesto el abandono de la idea de enviar una expedición a América. Sin embargo, ahora lo que los dirigentes ingleses pretendían, no era desarrollar el papel de conquistadores sino el de libertadores, buscando granjearse de este modo el apoyo de los criollos.

El general Arthur Wellesley, futuro duque de Wellington, sería el encargado de llevar a cabo esta nueva tentativa. Wellesley pretendía crear en América una monarquía constitucional con dos cámaras, a semejanza del sistema imperante en Gran Bretaña, donde los integrantes de la Cámara Baja serían elegidos por los cabildos y terratenientes. Las demás instituciones coloniales españolas, inicialmente, serían conservadas.

Las tropas destinadas a llevar a cabo esta ambiciosa operación, y consistentes en más de 13.000 soldados, comenzaron a reunirse en el puerto irlandés de Cork a finales de 1807. El plan operativo pasaba por enviar un primer contingente al Río de La Plata, estando

previsto que desembarcara allí en junio de 1808. Este contingente llevaría armas, tanto para los propios soldados británicos embarcados, como para equipar al ejército criollo que se pretendía reunir a su llegada. Una segunda fuerza tomaría tierra en el territorio de México, con la misión de atacar Pensacola y Nueva Orleans, de modo que se pudiera hacer con el control del valle del río Misisipi.

Por último, el principal contingente, e integrado por unos 10.000 soldados ingleses, debía tomar tierra en Venezuela para apoyar a Miranda, cuya llegada estaba prevista de forma previa para levantar en armas a la población local. Tras apoderarse de Barbados y Puerto Cabello, se pretendía atacar Caracas y a continuación Guayana, Cumaná y Barinas. El epílogo de las operaciones en este frente serían las tomas de Panamá y Cartagena de Indias. Al frente de los 20 000 venezolanos que esperaba reclutar Miranda, Wellesley avanzaría contra Nueva Granada. Una vez conquistadas Nueva Granada y Venezuela, se podrían enviar sendas flotas contra Chile y el Río de La Plata, de modo que se completara la conquista de los dominios españoles en América[16].

Inglaterra pretendía que los territorios independizados siguieran conservando su religión católica como la oficial y que quedaran divididos en cuatro estados, en base a los virreinatos existentes previamente: México y América Central; Venezuela, Nueva Granada y Quito; Perú y Chile; y Río de la Plata[17]. De este modo, desde Londres se esperaba poder monopolizar el comercio en territorio americano y se recuperaba el plan de operaciones puesto en marcha durante la Guerra del Asiento y destinado a conquistar de un solo plumazo todos los dominios españoles en América.

16. PARRA PÉREZ, Caracciolo, *Historia de la primera República de Venezuela*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, p.134.

17. DE MIRANDA, Francisco, *América espera*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1982, p. 634.

Sin embargo, en último extremo este ambicioso plan no podría llevar a cabo, al producirse el levantamiento del pueblo de Madrid contra los franceses el 2 de mayo de 1808. Este cambio de estatus quo obligó a Wellesley a cambiar los planes previstos. Ordenó que las tropas reunidas en Cork, en lugar de partir hacia América, se dirigieran hacia la Península para tomar tierra en Portugal, con el fin de brindar apoyo a la insurrección. Su desembarco tenía lugar en el país vecino el día 1 de agosto. De esta manera se diluía la posibilidad de una intervención militar inglesa en América. E Inglaterra pasaba de enemiga a convertirse en uno de los principales aliados de España en la guerra contra la Francia de Napoleón.

Las consecuencias de la guerra resultarían terribles para España, a pesar de que en último extremo se consiguió expulsar al ejército napoleónico. La posición española, aun teniendo en cuenta que fueron las victorias logradas en el solar hispano las primeras logradas en el continente frente a Napoleón, sufrió un severo retroceso en el concierto europeo. El país quedó reducido a un papel de segundo orden a nivel continental, como quedó de manifiesto en el Congreso de Viena, en el que las potencias contrarrevolucionarias definieron las líneas de actuación de la Europa postnapoleónica.

Pero, las consecuencias todavía serían más graves en el Nuevo Mundo. El vacío de poder generado durante la Guerra de Independencia, así como durante los años siguientes, alentó a los movimientos independentistas americanos. Se había abierto un camino de no retorno[18].

18. PIZARRO PIZARRO, José A., *Los pueblos de América y Los Sitios de Zaragoza (II)*, Zaragoza, Edelvives, 1989, pp. 79-90.

Parte II
El pensamiento constitucional de la joven nación

Liberales españoles en los comienzos del constitucionalismo mexicano: el aragonés Pablo Santafé y Solanot

Juan Francisco Baltar Rodríguez[1]
Universidad de Zaragoza

1. Introducción y algunos datos biográficos

Con motivo de mi colaboración en el *Diccionario Biográfico de Parlamentarios Españoles 1820-1854*[2] tuve ocasión de trabajar sobre la figura del oscense, nacido en Tierz en 1770, Pablo Santafé Solanot. Retomo ahora el estudio de este magistrado y político español para profundizar más en su relación con los primeros pasos del constitucionalismo mexicano. Santafé y Solanot fue profesor en la Universidad de Huesca, juez y magistrado, diputado liberal por Aragón en las Cortes de 1822-1823 y, tras su exilio y posterior regreso a España, lo fue también en las de 1834[3]. En 1837 fue elegido senador por la provincia de Huesca. Intervino activamente en las deliberaciones sobre la capitalidad de la provincia altoarago-

1. Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones en la Universidad de Zaragoza, España.

2. Versión en DVD, Madrid 2013.

3. Representó a Huesca junto con Pablo Heredia y Godino y Mariano Torres Solanot. *El gobierno y las Cortes del Estatuto. Materiales para su historia*, Madrid 1837, p. 7.

nesa. En la rivalidad entre Barbastro y Huesca defendió la capitalidad de esta última ciudad.

Tras el restablecimiento absolutista de 1823 se exilió, después de pasar por diversos países europeos, en México. Esto resulta ciertamente extraño. Los enfrentamientos que se produjeron en las Cortes de Cádiz, y después durante las del Trienio, entre los diputados peninsulares y los diputados hispanoamericanos en torno a la llamada cuestión americana, dejaron un poso de tensión que, en el caso de México, con incidencia de otros muchos factores, degeneró en hispanofobia en la década de los 20. Muchos diputados novohispanos regresaron a México para ponerse al frente del proceso emancipador y dirigir las jóvenes instituciones políticas mexicanas.

El México al que llegó Pablo Santafé, el antiguo virreinato de la Nueva España, abarcaba un territorio inmenso que iba desde el Caribe hasta el Pacífico, y desde la frontera con Guatemala y Chiapas hasta los territorios del norte y oeste que habían configurado la Comandancia de las Provincias Internas y que en su gran parte más tarde serían incorporados por los Estados Unidos. Contaba con una población que no llegaba a los siete millones, casi igual a la de su vecino del norte, y era sin duda el territorio más rico de todos los que habían pertenecido al imperio español[4].

La presencia de Pablo Santafé en México no se justificaba por la existencia de redes familiares o clientelares que le granjearan una cómoda acogida durante el exilio. Como otros diputados liberales allí exiliados, es el caso de Ginés Quintana, se había mostrado favorable a las posiciones americanistas. Muchos de estos liberales españoles que pasaron a las jóvenes repúblicas hispanoamericanas

4. ANNA, Timothy, "La independencia de México y América Central", en VV.AA., *Historia de México*, Barcelona, 2001, p. 9.

apuntalaron las primeras etapas de la vida política de estas nuevas entidades nacionales, colaborando desde medios de la opinión pública o directamente en instituciones políticas. Por ejemplo, el filósofo, escritor y periodista liberal español José Joaquín Mora conoció en su exilio londinense al agente diplomático de las Provincias Unidas del Río de la Plata Bernardino Rivadavia que lo convenció para que se trasladase a la joven república sudamericana. Allí desde 1827 y bajo el amparo del ya presidente Rivadavia, colaboraría activamente en la opinión pública. Luego en Chile donde participó en la redacción de la Constitución de 1828 y en Bolivia posteriormente donde continuó con sus labores publicísticas[5].

Tenemos pocas referencias personales sobre D. Pablo[6]. Tuvo una hija llamada Josefa Santafé Pasaña, viuda de José Moreu en 1841[7]. Por la descripción física, algo mordaz, que realizó un contemporáneo sabemos que, cuando contaba con 65 años de edad aproximadamente, era hombre alto, flaco, con el pelo canoso y cargado de espaldas "que cuando está sentado no es fácil conocer si mira al suelo, o si está dormido"[8].

Aunque destacó por su actividad política hay que afirmar que Santafé Solanot desarrolló a lo largo de su vida una extensa carrera académica y universitaria en la Universidad de Huesca[9], donde se formó y donde trabajó como profesor durante cerca de 30 años.

5. SIMAL DURÁN, Juan Luis, *Exilio, liberalismo y republicanismo en el mundo atlántico hispano, 1814- 1834*, Tesis doctoral defendida en la UAM en Madrid, 2011, pp. 328-329.

6. Expediente personal del regente Pablo Santafé Solanot en Archivo Histórico Nacional, Ministerio de Justicia, leg. 4618, exp. 5423.

7. AHN, Ministerio de Ultramar, leg. 1628, exp. 53, y Archivo General de la Administración, Ministerio de Hacienda, 12, 51-60, CA, 21426.

8. *Fisonomía natural y política de los procuradores en las Cortes de 1834, 1835 y 1836*, Madrid, 1836, p. 19.

9. En esta Universidad fue rector.

Había ganado una beca de jurisprudencia civil del Colegio Mayor de Santiago de Huesca donde desempeñó diversos cargos. En la universidad sertoriana adquirió los grados de bachiller en Filosofía y ambos Derechos y el de doctor en Leyes, sirviendo posteriormente las cátedras de Decretales, Sexto, Código y Novísima Recopilación. Así, en 1820 cuando iba a comenzar su carrera política como diputado en las Cortes del Trienio se encontraba ocupando las cátedras de Prima de Leyes y Derecho Patrio por las que percibía 12000 reales de sueldo. Paralelamente a su tarea docente, como solía ser habitual en otros profesores de Derecho, mantuvo abierto un estudio de abogado desde el año 1804[10].

Durante la Guerra de la Independencia se opuso a los franceses que le privaron de su cátedra y le confiscaron los bienes, viéndose obligado a huir de España. Aunque no sabemos si participó directamente en la defensa de Zaragoza durante los famosos sitios de 1808 y 1809, sí tenemos constancia de que durante los mismos perdió algunas propiedades, entre ellas una casa de considerable valor. La Junta Superior de Aragón, en 1809, le nombró ministro del Tribunal Interino de Vigilancia y Seguridad Pública[11]. Cuando el gobierno suprimió este Tribunal y estableció la Audiencia Territorial en Aragón Santafé fue nombrado para una plaza de alcalde del crimen que, sin embargo, no pudo aceptar por hallarse enfermo. Una vez recuperada la salud D. Pablo residió en una zona de España liberada de franceses hasta la total retirada del ejército napoleónico. Finalizada la Guerra de Independencia, en 1814, regresó a Huesca reincorporándose a su cátedra en la Universidad.

10. AHN, Consejos, leg. 13375, exp. 78 y leg. 13386, exp. 331.

11. GUIRAO LARRAÑAGA, Ramón, *Anales de la Guerra de la Independencia española en el Alto Aragón (1808-1814)*, Huesca, 2008, p. 167.

2. Pensamiento político

Desde el punto de vida político Pablo Santafé era liberal, defensor del sistema constitucional, probablemente como otros muchos liberales formó parte de alguna sociedad secreta. La Diputación Provincial de Huesca, con anuencia del Gobierno, le encargó la enseñanza de la constitución política de la Monarquía, y al restablecerse la Constitución en 1820 sería elegido por uniformidad de votos primer alcalde constitucional de Huesca el 22 de marzo de 1820, primer compromisario de parroquia, primer elector parroquial, y primero también de los dos de partido para la de diputados a Cortes. De igual modo el jefe político superior interino de la provincia de Huesca recomienda a Santafé, el 12 de junio de 1820, en primer lugar, para el puesto de Juez de Primera Instancia, en sustitución del interino D. José Moreno y Ramirez, junto con otros abogados como José Fortuño y José Montón, por sus cualidades profesionales, pero sobre todo por su afección al sistema constitucional. Las autoridades constitucionales siguieron la recomendación y nombraron a Santafé Juez de Primera Instancia de Huesca.

Durante el Trienio pasó de la alcaldía de Huesca a la Audiencia de Asturias, donde en enero de 1821 fue nombrado oidor interino. El regente de la Audiencia era Jacobo Teijeiro.

D. Pablo se desplazó a Oviedo sin su familia de la que, en los años posteriores, debido a las circunstancias políticas que sobrevinieron en su vida tuvo que verse alejado. Desde Oviedo, a finales de 1821, pasó a la audiencia de Sevilla como oidor, pero a comienzos del nuevo año 1822 resultó elegido como diputado a las Cortes por Aragón. Acompañó al gobierno constitucional de Sevilla a Cádiz en junio de 1823. A finales de septiembre se disolvieron las Cortes, y a comienzos del mes siguiente el rey declaró anuladas todas las actuaciones de las Cortes y comenzó la represión de los liberales por obra de las partidas realistas y desde instancias oficiales.

3. Exilio en América

Los cargos políticos y administrativos constitucionalistas fueron depurados sistemáticamente. Desaparecieron oficios establecidos por la Constitución como los jefes políticos provinciales, jueces de primera instancia, etc. Fueron perseguidos aquellos responsables liberales que habían consentido en la firma de los tratados de Córdoba (México) mediante los cuales se reconocía la independencia de México, aunque no sería reconocido el acuerdo por las Cortes españolas. Ante esta situación muchos liberales eligieron la vía del exilio[12]. Pablo Santafé siguió el mismo camino. Con el restablecimiento del absolutismo se exilió con su familia, primero en Europa y luego a América, en México y posteriormente en Estados Unidos. En México trabajó como abogado, concretamente en la ciudad de Querétaro. Santafé estaba al tanto de los acontecimientos en América. Durante su actuación en la Cortes del Trienio formó parte de la comisión para el Gobierno de las Provincias de Ultramar junto con los cubanos Félix Varela y Leonardo Santos Suárez, el puertorriqueño José María

Quiñones, los diputados por Filipinas Vicente Posadas y Manuel Sáez de Vizmanos, el diputado por Toledo Ramón Escobedo, por Valladolid D. Mateo Seoane, y por San Sebastián José Garmendia[13].

En la sesión del 12 de mayo de 1826 del Congreso Constituyente de México dieron cuenta D. Pablo Santafé y Ginés Quintana ante la Comisión de Justicia, de su condición de liberales y cómo por ella habían sido perseguidos en España. Solicitaban una

12. Se calcula que fueron en torno a 20000 exiliados, la mayor parte a Francia y Gran Bretaña. DURÁN, Simal, *Exilio, liberalismo y republicanismo*, p. 272.

13. *Diario de Sesiones de las Cortes*, 15 de diciembre de 1822, p. 999.

ayuda y que fueran habilitados para ejercer la abogacía, petición que se les concedió. Como otros liberales españoles exiliados influyó en el desarrollo político de la joven república mejicana. Su compañero Ginés Quintana, también diputado liberal en Cádiz y en el Trienio por Cataluña y redactor del diario de Cortes, había sido nombrado por Zavala juez de letras en la ciudad de Toluca "en donde a pesar de su calidad de *Español* era respetado por sus luces, incorruptibilidad y buenas costumbres, y estimado por su sincero amor a la independencia y libertades nacionales". A pesar de esta buena consideración Quintana fue expulsado del país por la acción de otro antiguo diputado en las cortes españolas, en las de Cádiz y en las del Trienio, y uno de los principales protagonistas de la vida política de la joven nación mexicana, me refiero a Miguel Ramos Arizpe. Quintana no ocultaba su anticlericalismo y así había publicado en México varios artículos sobre abusos de la curia romana "en los que predicaba las doctrinas de los Villanuevas, Gersones y Wanespens. Esto fue bastante para aplicarle la ley de expulsión de Españoles"[14]. Quintana continuaba con las críticas que ya había expuesto en sede parlamentaria en las cortes españolas. En efecto había participado en una comisión eclesiástica donde se informó para que no se exportara dinero a Roma con motivo de peticiones de bulas, dispensas y otras gracias apostólicas[15]. Ginés Quintana no llegó a abandonar México ya que murió de vómito en Veracruz en 1828[16].

14. ZAVALA, Lorenzo de, *Ensayo histórico de las revoluciones de Mégico desde 1808 hasta 1830*, Nueva York, 1832, t. II, pp. 48-49.

15. Quintana había llamado la atención de las Cortes hacia "la salida exorbitante y continua de dinero para la curia romana con motivo de bulas de obispos, de dispensas matrimoniales, y de otros indultos y gracias apostólicas". *El Censor, periódico político y literario*, Sesiones de Cortes del 13 y 14 de abril, Madrid, 1821, t. VII, p. 113.

16. ZAVALA, *Ensayo histórico*, p. 49.

Otro liberal español que siguió un camino muy parecido al de Pablo Santafé fue Eugenio de Aviraneta e Ibargoyen. Había participado en la Guerra de la Independencia con Juan Martín Díez *el Empecinado* y con la partida del cura Merino, actuó en varias conspiraciones liberales en España en 1819 y durante el Trienio militó como progresista radical. En 1823 fue apresado, aunque consigue escapar de España pasando por Gibraltar y Tánger. Desde Burdeos, junto a su primo Francisco Berroa, se trasladó a México en la primavera de 1825. Los dos primos trabajaron en el negocio de su tío el comerciante Pedro Pascual de Ibargoyen. Tras la muerte del tío Berroa continuó con el negocio y Aviraneta se dedicó a la política defendiendo los postulados del partido escocés desde las columnas del diario *El Veracruzano Libre*. Con la promulgación de la ley de expulsión de españoles, Eugenio de Aviraneta se vio obligado a salir de México en octubre de 1827 con dirección a Nueva Orleans[17], desde allí en los meses siguientes trató de organizar varias expediciones para recuperar México. Su proyecto fracasó y se marchó a Cuba. En la Habana presentó al Capitán General Francisco Vives un informe titulado *Memoria sobre el estado actual del Reino de México y modo de pacificarlo*, en el que proponía la creación de un ejército de 25000 soldados para recuperar la Nueva España. Desde Cuba trabajó en este proyecto y participó en la expedición de Barradas en 1829[18].

A pesar de la posición favorable del Congreso Constituyente de México en 1826 la realidad de los liberales españoles en esta nueva nación resultaba difícil. Una parte de la clase política mexicana, ilustrada y liberal organizada en torno a la facción escocesa,

17. Se embarcó en el buque inglés *Hibernia*, pagando por el pasaje de primera 100 pesos. RUIZ de GORDEJUELA URQUIJO, Jesús, *La expulsión de los españoles de México y su destino incierto, 1821-1836*, Sevilla, 2006, p. 112.

18. SIMAL DURÁN, Juan Luis, *Exilio, liberalismo y republicanismo*, p. 335.

se mostraba afín a los ideales de los liberales españoles del Trienio con quienes simpatizaban e incluso se avenían a prestar ayuda y asilo. Sin embargo, otro sector político mexicano, más radical organizado en torno a la facción yorkina, había puesto en el punto de mira de sus hostilidades al grupo de los españoles peninsulares, sin importar su ascendencia política[19]. Por lo cual se daba la paradoja de que aquellos españoles que se habían visto obligados a exiliarse por sus ideas políticas liberales, como Pablo Santafé, siguieron el mismo destino que los españoles peninsulares residentes en México en el tiempo de la independencia, identificados por las nuevas autoridades como elementos del pasado absolutista y colonial, y que muy pronto serían objeto de persecución y de expulsión del país.

La presencia de los españoles peninsulares en México en el tiempo de la independencia era minoritaria. Se calcula que estaba en torno a las 15000 personas, un 0,2% del total de la población[20]. Si bien su importancia económica, militar, religiosa o política era muy superior. Durante los primeros años de la independencia y con los avatares políticos de México su suerte corrió destino dispar. La inestabilidad y cambios de régimen y de gobierno afectaron especialmente a esta comunidad de españoles. En la opinión pública mexicana, ante la oposición de las Cortes y de Fernando VII al reconocimiento de la independencia mexicana, el enfrentamiento armado –por ejemplo en San Juan de Ulúa–, las amenazas

19. Como apunta SIMAL DURÁN, Juan Luis, "algunos de los exiliados españoles e italianos que llegaron a México tras el exilio de 1823 participaron activamente en estos debates, tanto desde posiciones cercanas a los yorkinos como a los escoceses". *Exilio, liberalismo y republicanismo*, pp. 334-335.

20. Según el censo realizado por Fernando Navarro y Noriega. Harold D. SIMS, *La expulsión de los españoles de México (1821-1828)*, México, 1974, pp. 16-17. Este autor da la cifra de 10000 españoles peninsulares en México para el año 1821, cuando la población total era de 6 millones y medio de personas.

de invasión y los intentos conspirativos protagonizados por algunos españoles, se afianzó una corriente hispanófoba que provocó el establecimiento de una legislación antiespañola que desembocaría en distintas leyes de expulsión de los españoles del país: hasta doce leyes estatales y tres federales, en 1827, 1829 y 183321. Así, durante la década de 1820 y los primeros años de la independencia mexicana muchos españoles o descendientes de españoles siguieron el camino del exilio.

El llamado partido yorkino, por seguir el rito masónico de York, defendió la construcción de una identidad mexicana nativista opuesta al elemento español, continuador del dominio colonial y al que identificaba como el enemigo, acusándolo de los males del naciente país[22]. La masonería de rito escocés o partido escocés se mostraba, en general, más conciliadora y posibilista en este aspecto. Determinadas circunstancias, como la conspiración españolista de Arenas, contribuyó a incrementar el antiespañolismo, ya de por sí presente en la sociedad mexicana, especialmente en las clases más populares. A partir de 1827 el gobierno federal comenzó a denegar los permisos para desembarcar en México a los españoles que llegaban a sus puertos[23].

Al ser expulsados de México los españoles peninsulares, por la ley de 20 de diciembre de 1827, Santafé cruzó la frontera del

21. SIMAL DURÁN, Juan Luis, *Exilio, liberalismo y republicanismo*, p. 331.

22. En las logias yorkinas participaron relevantes personalidades políticas mexicanas como el ministro José Ignacio Esteva, Lorenzo de Zavala o Miguel Ramos Arizpe. FLORES CABALLERO, Romero, *La contrarrevolución en la independencia. Los españoles en la vida política, social y económica de México (1804-1838)*, México, 1969, p. 114.

23. SIMS presenta los siguientes datos sobre entradas y salidas de españoles en México. En el año 1826 llegaron 119 y salieron 53, pero el año siguiente sólo se concedieron 10 entradas y sin embargo salieron 207 españoles. En 1827 se negó el permiso de desembarco a 35 españoles. *La expulsión de los españoles*, p. 31.

norte con su familia para establecerse en los Estados Unidos[24]. Se trataba pues de un doble exiliado. Sufrió el exilio de España con la llegada de Fernando VII y la restauración absolutista y el exilio de México debido a las medidas hispanófobas adoptadas por los gobiernos de la joven república. Es lógico que el principal destino de los españoles que sufrieron este exilio fuera los Estados Unidos, no sólo por proximidad geográfica, sino por los vínculos políticos y culturales que unían los territorios del sur de los Estados Unidos de la década de los 20 del siglo XIX con España, así como las facilidades dadas por este país a los asilados políticos. Algunos autores señalan que fueron 1587 los españoles exiliados en Estados Unidos, un 58% del total[25]. Allí, durante los años siguientes, Santafé trabajaría en distintos lugares como profesor de español, principalmente en el colegio de los jesuitas de San José en Bardstown (Missouri) hasta el año 1832. Fueron medio centenar aproximadamente los liberales españoles exiliados en los Estados Unidos, fundamentalmente en las ciudades costeras del este, como Boston, Nueva York, Baltimore, Nueva Orleans o Filadelfia[26]. Entre estos liberales también se encontraban constitucionalistas cubanos que no pudieron regresar a Cuba, ahora bajo dominio absolutista.

Al sur de los Estados Unidos, especialmente a Nueva Orleans llegaron en la década de los 20 del siglo XIX muchos españoles,

24. El artículo 3º de la ley de 20 de diciembre expresamente manifestaba que "Los españoles que se hayan introducido en territorio de la República después del año de 1821, con pasaporte o sin él, saldrán igualmente en el término prescrito por el gobierno, no pasando tampoco de seis meses". FLORES CABALLERO, Romero, *Contrarrevolución*, p. 133.

25. SIMAL DURÁN, Juan Luis, *Exilio, liberalismo y republicanismo*, p. 333.

26. Los datos que aporta Sims entre diciembre de 1827 y febrero de 1829 sobre el destino de estos españoles expulsados de México son: 3 con destino a Baltimore, 6 a Charleston, 34 a New Providence, 22 a Nueva York y 865 a Nueva Orleans. *La expulsión de los españoles*, p. 229.

también políticos como Pablo Santafé, que fueron expulsados de México en aplicación de las diversas medidas contra los españoles que se aplicaron en la joven república[27]. Sin embargo, en el listado de expulsados españoles de México entre1827 y 1830 elaborado por Jesús Ruiz de Gordejuela no aparece Pablo Santafé y Solanot[28]. Quizá esto se debiera a que como diputado liberal del Trienio hubiera tenido un trato de favor, no hay que olvidar que la ley de expulsión de españoles de 20 de diciembre de 1827 permitía hacer determinadas excepciones atendiendo a la consideración que para las autoridades mexicanas tuviera una determinada persona, o tal vez que Pablo Santafé, al comprobar el ambiente hostil hacia los españoles en la naciente república mexicana hubiera considerado como mejor opción la emigración a los Estados Unidos durante el año 1827 antes de la promulgación de las medidas de expulsión.

Otro de esos liberales españoles exiliados en Estados Unidos fue Miguel Cabrera Nevares, que había sido jefe político desde 1822 en la nueva provincia de Calatayud en Aragón, durante el Trienio Liberal. De Calatayud pasó a Soria, también como jefe político, en septiembre de 1822. Este vallisoletano, nacido el 29 de septiembre de 1786, había comenzado la carrera militar en Cádiz como cadete de Infantería, participó en la Guerra de la Independencia y fue profesor de la Academia Militar. Además de la carrera de armas también se ejercitó en la carrera periodística como redactor en medios de prensa liberales como *El Duende de los Cafés*. No era esta su primera experiencia en el exilio. Ya en 1814 tuvo que marcharse de España por primera vez. Vivió en diversos lugares en Europa: Londres, Roma, París y otros países del continente, pero

27. SIMAL DURÁN, Juan Luis, *Exilio, liberalismo y republicanismo*, p. 316.

28. RUIZ de GORDEJUELA URQUIJO, Jesús, *La expulsión de los españoles*, anexo 2.

también se exilió en Sudamérica, en 1819 en Buenos Aires y Brasil[29]. No sabemos exactamente la posición de Pablo Santafé en los debates acerca de lo que se denominó la cuestión americana. Cabrera Nevares, de pensamiento político liberal, se había mostrado abiertamente partidario de una propuesta confederal para los territorios españoles en América. Con el restablecimiento del poder absoluto de Fernando VII en 1823 fue apresado por los franceses, si bien se le concedió pasaporte para trasladarse a Gibraltar. Tuvo que exiliarse de nuevo, esta vez como hemos dicho, a Estados Unidos donde ejerció la docencia como profesor de lengua y literatura española en la Universidad de Nueva York. La misma ocupación que desarrollaría Pablo Santafé, y que sería común entre los exiliados liberales españoles. Cabrera Nevares regresó a España en 1834 donde ocuparía diferentes cargos políticos como gobernador civil, en octubre, en Toledo, junio de 1836 en Lérida y en noviembre de 1837 en Madrid. Fue diputado por Cádiz en las Cortes de 1836. Falleció en Madrid el 17 de mayo de 1843[30].

Con el fallecimiento del rey Fernando VII en 1833, Pablo Santafé decidió volver a España con ánimo de reconciliación ante la nueva etapa política. Así, un crítico parlamentario lo describió con cierta ironía: "Aquí tienen ustedes a quien fue como el que más perseguido, expatriado y errante por la libertad y lejos de volver irritado, vino filósofo de Norte-América, ansiando la reconciliación de moros y cristianos"[31].

29. En 1824 llegó a los Estados Unidos. SIMAL DURÁN, Juan Luis, *Exilio, liberalismo y republicanismo*, p. 324.

30. PÉREZ NÚÑEZ, Javier, Voz Miguel Cabrera Nevares en el *Diccionario Biográfico Español de la Real Academia de la Historia*, http://dbe.rah.es/biografias/82274/miguel-cabrera-nevares, (consulta de 13 de enero de 2020).

31. Y continuaba con la descripción del personaje: "Por eso simpatizó en cierta manera con la fusión; pero su ministerialismo fue mal interpretado por la galería, que ignoraba sus virtudes y su tesón aragonés. Su oratoria exterior es

Todavía no se encontraba en España, viajaba por Francia de regreso cuando supo que había sido nombrado por la provincia de Huesca el primero de sus Procuradores a Cortes, y ya en nuestro país, el 19 de agosto de 1834 la Reina Gobernadora le nombró para la plaza de oidor de la Real Audiencia de Zaragoza, plaza que ocupaba aún a comienzos de octubre de 1835 cuando el Regente de la Audiencia con fecha de día 2, y cumpliendo la Real Orden de 2 octubre de 1835 por la que debía informar de la conducta personal y política de sus ministros, añade a la nota del magistrado Pablo Santafé unas observaciones claramente positivas para nuestro biografiado: "integridad, aptitud, aplicación, conducta moral y política sin tacha, goza de buen concepto público"[32].

El 17 de octubre de 1837, Pablo Santafé fue propuesto por la provincia de Huesca para la Cámara Alta, pero no recibió el nombramiento. Ese mismo año es elegido para ejercer la regencia de la Real Audiencia de Puerto Príncipe en Cuba[33]. Otros magistrados que sirven con Pablo Santafé en esta Audiencia americana fueron Manuel Ramón Zarco del Valle, Juan Becerra y García o el fiscal José Bernal. Conservamos por ejemplo el discurso de apertura que pronuncia, como le corresponde como regente de la misma, el día 2 de enero de 1839.

como sigue: sale al circo un paso más adelante del primer banco; enfila su largo brazo derecho por la horizontal de sus narices; tira el izquierdo hacia la espalda con inclinación de 45 grados (actitud que se asemeja a la de Dimas y Gestas, y que por el movimiento braquial mereció el nombre de telégrafo); y perora brincando y ladeándose sin que le detengan los campanillazos, ni los chicheos, ni las señales de desaprobación de los oyentes". *Fisonomía natural y política de los procuradores en las Cortes de 1834, 1835 y 1836*, p. 19.

32. Archivo Histórico Provincial de Zaragoza, Regencia, Caja 4, 29 octubre de 1835, Nota con sus méritos y servicios.

33. Expediente personal de Pablo Santafe y Solanot, regente de la Audiencia de Zaragoza hasta 1837 en que pasa a la de Puerto Príncipe, AHN, Ministerio de Ultramar, leg. 1629, exp. 4.

Pablo Santafé Solanot se formó en las estructuras políticas y universitarias del Antiguo Régimen, se comportó como un patriota durante la Guerra de la Independencia, abrazó el ideario liberal sirviendo a España en cargos políticos y en la magistratura surgida del orden constitucional, como diputado trabajó en las Cortes del Trienio, y por esta condición se vio obligado a seguir el camino del exilio que le llevaría a México, donde se convertiría en un privilegiado observador de los primero pasos de la joven república. Tras su paso por los Estados Unidos y con una gran experiencia profesional y política regresaría a España para participar de la vida pública durante la Regencia de María Cristina y el reinado de Isabel II, apuntalando, junto a muchos otros liberales que como él habían seguido su periplo vital del exilio, las estructuras del nuevo régimen político liberal en España.

Un constitucionalista entre dos mundos: Antonio Joaquín Pérez Martínez

Juan Pablo Salazar Andreu[1]
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla y Universidad Panamericana

1. Situación histórica de la Nueva España en los albores del siglo XIX

Las reformas de la Casa de los Borbones trajeron consigo un ejército permanente, el Régimen de Intendencias y la Declaración de Libre Comercio[2], pero en su visión de Estado, la Iglesia Católica implicaba una amenaza para los intereses monárquicos, especialmente a través de la Compañía de Jesús y la Inquisición que, en el siglo XVIII eran en efecto una sola fuerza, debido al dominio que sobre ella ejercía la Orden de San Ignacio[3].

La presencia de Napoleón Bonaparte en la historia hispana inicia en 1808, iniciando con la resistencia que la población presentó

1. Profesor Investigador de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, Profesor de la Universidad Panamericana, Miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel 1, Presidente del Instituto Latinoamericano de Historia Del Derecho. Miembro del instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano entre otros comités a los que pertenece.

2. *Vid*. FERRER, Manuel, *La Formación de un Estado Nacional en México*, México, UNAM, 1995, p. 34.

3. *Vid.* PÉREZ, Fernando, *El Episcopado y la Independencia de México (1810-1836),* México, COLMEX, 1977, p. 15.

en contra de José Bonaparte, tal como demuestran los eventos del 2 de mayo en la Villa de Madrid, la Conspiración del Escorial y el Motín de Aranjuez. La abdicación de Carlos IV, la caída de Godoy y la exaltación de Fernando VII al trono, eran tan solo el inicio de los profundos cambios que se perfilaban a futuro[4].

En la Nueva España, la embarcación de "*Nuestra Señora del Carmen*", que zarpó de Cádiz el 24 de abril de 1808 informó las noticias a la población, presentándose diversas fricciones entre el Virrey Iturrigaray, el Real Acuerdo y el Ayuntamiento de la Ciudad de México. La inconformidad en contra de la aplicación de la Cédula de Consolidación de Vales Reales, alcanzó un punto álgido cuando Iturrigaray en julio de 1808, ordenó la suspensión de la ejecución de dicha Cédula[5]. En la Angelópolis, el Obispo Manuel González del Campillo dio la orden de mandar joyas y bienes preciosos de la Iglesia al interior del Reino, y aseguraba al Virrey, que buscarían él y su grey, que todo se mantuviera en manos de sus legítimos dueños[6]. El Intendente Manuel de Flon mantuvo en todo momento una lealtad absoluta a la Corona, consultando en todo momento al Virrey; pero esto no impidió en lo absoluto que también le advirtiera acerca de los males que acarrearía la intención de Iturrigaray de convocar a representantes de las ciudades novohispanas para constituir una Junta General de la Ciudad de México[7].

4. *Vid*. SALAZAR, Juan Pablo, "Marco jurídico-político de la Puebla de los Ángeles en 1808", en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, XXI-2009, UNAM, p. 35.

5. SANTIAGO, Francisco, *El Virrey Iturrigaray. Historia de una Conspiración*, México, 1965, p.86.

6. *Vid*. NAVA, Guadalupe, *Cabildos y Ayuntamientos en la Nueva España*, México, SepSetentas, 1973, pp. 133-134.

7. *Vid.* GARCÍA, Rafael, *Reforma y Resistencia: Manuel de Flon y la Intendencia de Puebla*, México, Porrúa, 2000, pp.24-25.

Pese al desequilibrio político, existía una aparente calma al interior del territorio de la Nueva España; esto seguramente por la habilidad de los funcionarios reales, incluido en ello Don Manuel De Flon, quien tuvo que resolver situaciones tales como la rebeldía de grupos de indígenas que se negaban a pagar tributos, bajo la excusa de no existir ya monarca alguno[8].

En el Viejo Continente, las Juntas de Sevilla y de Asturias se convirtieron en depositarias del poder real en un espíritu acorde al pensamiento ilustrado de la soberanía popular, que encontró eco en el Ayuntamiento de México de boca del Síndico Primo de Verdad, a lo que se sumarían diversas explosiones de inconformidad, resultado de años de abusos y excesivas cargas; ejemplo de esto es el levantamiento que el hacendado Yermo encabezará en contra del Virrey, el 15 de septiembre de 1808, designando como sustituto de Iturrigaray al ya anciano militar Pedro Garibay[9] e incluso encarcelando a los integrantes del Cabildo de la Ciudad de México[10]

> […] la crisis dinástica propone en Nueva España la cuestión de la titularidad de la soberanía. […] El Ayuntamiento hace referencia con sus posiciones a un modelo político juntista sustentado en una representación corporativa como la Junta de Notables que representa a la comunidad de manera natural. Todo esto se basa en un modelo preborbónico de soberanía compartida apoyado […] por una legitimidad de tipo tradicional de la doctrina pactista inspirada en Santo Tomás, y encuentra su expresión jurídica en el código de las Siete Partidas, en el que se formaliza la relación entre el Rex y

8. *Vid*. SALAZAR, *op. cit.*, p. 36.

9. *Vid.* TORNER, Florentino, *Resumen Integral de México a través de los Siglos*, México, Compañía General de Ediciones, 1967, pp. 29-34.

10. *Vid.* LOMELÍ, Leonardo, *Breve Historia de Puebla*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 127.

> regnum […] La oposición de la Audiencia a estos planteamientos nace de considerarlas como el gérmen de una posible revolución, o peor aún, del anhelo de juntas de independencia[11].

El nuevo Virrey Garibay desconfiaba de las autoridades poblanas que no aprobaron del todo la manera en la que se hizo del poder, y especialmente mantenía sospechas en contra del Obispo González del Campillo, debido a los rumores de un posible levantamiento en Puebla en contra de su gobierno, orquestada por el prelado. Garibay buscó confirmar con el Intendente Flon y el Deán de la Catedral José Franco y Gregorio dichas sospechas, pero éstos negaron tales acusaciones en contra del Obispo poblano[12]. En esta misma línea de sospechas, mandó a traer desde Puebla al Oidor Manuel Aguirre y Viana con el propósito de enviarlo a España[13]. Las infundadas acciones y recelos del Virrey no fueron del gusto del Intendente, pero éste cumplió con las órdenes recibidas de manera cabal[14].

De igual manera, el entonces Obispo de Puebla Manuel Ignacio González del Campillo, debido a su sólida formación jurídica, actuó en todo momento en sintonía con las acciones de De Flon. Ciertamente apoyó la causa monárquica, pero el cambio del poder Virreinal, le atrajo como ya se mencionó, conflictos políticos[15]. Al igual que el Intendente, y pese a no estar de acuerdo con el nuevo Virrey, el Obispo mostró en todo momento disposición a

11. SEMBOLINI, Lara, "Los Orígenes del liberalismo novohispano y los primeros movimientos autonomistas del siglo XIX", en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, XV, México, 2002, pp. 58-59.

12. *Vid.* GÓMEZ, Cristina, *El Alto Clero Poblano y la Revolución de Independencia*, México, UNAM, 1997, pp. 55-56.

13. *Vid.* CARRIÓN, Antonio, *Historia de la Ciudad de Puebla de los Ángeles*, México, Editorial Cajica, 1970, p. 67.

14. *Vid.* SALAZAR, *op. cit.*, p. 39.

15. *Vid. Ibídem*, p. 40.

apoyar a la Corona, lo que se demuestra cuando Garibay solicitó el apoyo económico de autoridades temporales y espirituales para contrarrestar el dominio francés. El Obispo González del Campillo obedeció enseguida, con una cooperación de cien mil pesos que habían depositado en las Cajas Reales, junto con una Carta dirigida al Virrey de 11 de octubre de 1808[16] en el que expresa su preocupación por la falta de barcos que pudieran transportar el apoyo económico a la Península. En la misma misiva, manifiesta su pena por lo corta que resulta su aportación frente a lo grande del conflicto, pero justifica ello, por lo cortas que son las rentas de su Obispado, debido a las torpes medidas adoptadas en contra del clero en virtud de la Cédula de 1804.

Debido a las fuertes aportaciones y al constante apoyo de Monseñor Manuel Ignacio González del Campillo a Fernando VII, éste le distinguió con la Cruz de Carlos III, mediante oficio expedido por la Regencia, en la Isla de León el 9 de enero de 1811, sin embargo, debido a su situación de criollo, nunca sería recompensado con el Arzobispado de México[17].

2. Semblanza biográfica del Obispo Antonio Joaquín Pérez Martínez

El Obispo González del Campillo fallecería a la edad de 72 años, el 28 de febrero de 1813, marcando el fin de los prelados fieles a la Corona Hispana, que se muestra en la considerable cantidad de ensayos jurídicos, en los que con maestría muestra sus dotes con la pluma y el conocimiento del Derecho de su época. Sería en este momento de gran conflicto político social, en el que destacaría la actuación de Don Joaquín Pérez Martínez, figura histori-

16. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, pp.55-56.
17. *Vid. Ibídem*, pp. 105-106.

ca, cuya labor no ha sido atendida adecuadamente por la historia mexicana, ya que sería él quien llevaría a México desde Cádiz, el modelo de prácticas parlamentarias que se han mantenido vigentes en gran medida hasta la actualidad[18]. Lujambio y Estrada señalan respecto a él: *Por diversas razones no se ha querido ver a este personaje como lo que es, querámoslo o no: un actor absolutamente central en la historia de la independencia de México y, también, del Reglamento para el gobierno interior del Congreso Mexicano*[19].

Nacido en la Ciudad de Puebla de los Ángeles el 13 de mayo de 1763[20], fue hijo del comerciante gaditano Francisco Pérez y de Antonia Martínez Robles poblana perteneciente a una familia de buena posición económica[21]. Siendo su tío Fray Antonio Pérez, Prior de San Pablo, que profesó y murió en el Convento de Santo Domingo de Puebla[22], la infancia del futuro Obispo debió estar impregnada de valores religiosos, que seguramente determinaron su vocación sacerdotal[23]. Antonio observó la manera en que las políticas regalistas y económicas de la Casa de los Borbones, terminó por dañar severamente la estructura eclesiástica, pese a la defensa que los diversos Obispados realizaron de sus posiciones, todo ello factores determinantes para la separación de la Nueva España de la metrópoli[24].

18. *Vid.* LUJAMBIO, Alonso y ESTRADA Rafael, *Tácticas Parlamentarias Hispanoamericanas*, México, Tirant Lo Blanch, 2012 p.22.

19. *Ibídem*, p.21.

20. LÓPEZ, Juan, *Diccionario Biográfico y de Historia de México*, México, Editorial del Magisterio, 1964, p. 851.

21. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.* p.111.

22. *Vid.* Certificado de muerte en el Convento de Santo Domingo de Puebla, Fray Antonio Pérez, Volumen 1385, expediente 13, f.144.157, AGN.

23. *Vid.* SALAZAR, Juan Pablo, *Obispos de Puebla. En el Periodo de los Borbones (1700-1821),* México, Porrúa, 2006, p.367.

24. *Vid. Ídem*.

El futuro Obispo de Puebla estudió latín en el Colegio de San Luis Rey, pasando posteriormente al Real Colegio de San Ignacio donde aprendió filosofía. Gracias a su talento y aplicación obtuvo una beca para culminar su carrera sacerdotal en el afamado Colegio Carolino en donde obtuvo la borla doctoral en Teología, enseñando posteriormente en el mismo Colegio las materias de moral, filosofía, sagradas escrituras y teología[25].

Bajo el manto protector de Salvador Biempica Sotomayor, entró a la política eclesiástica, realizando a conciencia diversas tareas. En 1796, se desempeñaba ya como Secretario del Obispo, teólogo consultor y examinador del Obispado, así como cura del Sagrario de la Catedral[26]. Es lógico asumir que bajo el Gobierno de Monseñor Biempica, el futuro Representante de la Nueva España, adquiriría una vasta experiencia, que le sería de gran utilidad en su pontificado.

De la mano de Manuel Godoy, obtuvo como beneficio eclesiástico media ración en la Catedral Angelopolitana[27]. Con 30 años cumplidos, fue nombrado por el Obispo Biempica, Secretario de Cámara[28], recibiendo la ración completa en 1799, además del nombramiento de Vicario y Superintendente de Religiosos[29]. Tres años después, el Obispo Biempica, su protector y amigo, fallecería, siendo Don Antonio quien fuera designado a pronunciar la oración fúnebre del ilustre Prelado[30].

25. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 110.

26. *Vid.* Carta del Obispo de Puebla de los Ángeles al Príncipe de la Paz, 28 de febrero 1796, AGI.

27. *Vid.* Minuta de Oficio de Eugenio Llaguno al Príncipe de la Paz, 26 de marzo de 1797, AGI.

28. *Vid.* Comunicado al Doctor Antonio Joaquín Pérez Martínez, Secretario de Cámara del Obispo de Puebla de los Ángeles, 1793, AGN.

29. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.,* p. 110.

30. *Vid. Ídem*.

Antonio Joaquín Pérez Martínez continuaría su labor eclesiástica en el pontificado de Manuel Ignacio González del Campillo, que le designaría como Comisario de la Cruzada de la Ciudad de Puebla en 1806, lo que demuestra la capacidad y talento del futuro Obispo.

En 1805, fue nombrado primer Comisario del Tribunal del Santo Oficio en la Ciudad de Puebla, título de gran respeto, que inspiraba indudablemente miedo[258].

3. Labor político-jurídica del obispo Pérez Martínez

La gran oportunidad de Pérez Martínez de elevarse en el escenario político, se dio en 1810, cuando al Canónigo se le encomienda la representación poblana como Diputado en las Cortes de Cádiz, nombramiento ampliamente festejado por los pobladores de Puebla[31]. Ésta sería la primera etapa de la labor política del Prelado con que contribuyera a la transformación de la Nueva España en Estado Mexicano y que duraría hasta 1814 con la Rebelión de los Persas. La segunda etapa, en la que su principal labor sería a cargo de la Mitra de Puebla y a través de ella como uno de los artífices de la Independencia y posterior consolidación del primer Imperio Mexicano, se presentó entre 1814 a 1822[32].

El Ayuntamiento de Puebla de los Ángeles recibió la convocatoria a Cortes el 21 de mayo de 1810. A diferencia de lo establecido en el decreto de la Regencia de 14 de febrero del mismo año, en el que se establecía que cada provincia novohispana eligiera por sorteo a un diputado de una terna de candidatos íntegros cultos

31. *Vid. Ibídem*, pp. 110-112.
32. *Vid.* SALAZAR, *op. cit.*, p. 465.

e inteligentes, el Ayuntamiento Angelopolitano acordó permitir un número mayor de candidatos. 42 miembros de la sociedad poblana compitieron para ser representantes de Puebla, dándose la votación el 26 de junio de 1810, resultando ganadores el Obispo Pérez con 16 votos y Antonio Torres e Ignacio Saldivar con 7 cada uno. Posteriormente se ingresaron en una caja los nombres de los tres finalistas, inclinándose el azar (o bien directamente el Ayuntamiento) por el Canónigo[33].

Ya en preparación a su viaje a la Península Ibérica, el ahora Diputado Pérez, dejaría la Comisaría del Santo Oficio en manos de Gaspar Mejía, y recibiría del Cabildo Municipal 3000 pesos para su pasaje a Mallorca, así como 2200 pesos por concepto de seis meses adelantados de salario. Pero el Ayuntamiento Angelopolitano, que debía entregarle las instrucciones pertinentes para su actuación en las Cortes, no contó con ellas al momento de la partida del Obispo, lo que indudablemente hacía de la misión de éste algo más complicado. Aun con este inconveniente, el Canónigo destacaría por su actuación en la tierra de su padre, al grado de convertirse en Presidente de las Cortes[34].

El Congreso de Cádiz abrió sus sesiones el 24 de septiembre de 1810, contando con la participación de 99 diputados, de los que 27 representaban a América y 44 eran suplentes por la incapacidad de los propietarios de acudir a Cádiz[35]. De la mayoría de diputados que participaron en las Cortes de Cádiz, la mayoría eran criollos y eclesiásticos que simpatizaban con las ideas de emancipación. Además, la participación de dichos representantes de la Iglesia, muestra el peso político que la misma todavía tenía tanto en la

33. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.,* pp. 113-114.
34. *Vid. Ibídem*, pp. 113-116.
35. *Vid. Ibídem*, p. 118.

Península como en la Nueva España. Dichos eclesiásticos fueron los siguientes[36]:

I. Don José Beye de Cisneros, Canónigo y Abad de la Colegiatura de Guadalupe
II. Don José Cayetano de Foncerrada, Canónigo de Valladolid
III. Don José Simón de Uría, Canónigo de Guadalajara
IV. Don José Miguel de Gordoa, Canónigo de Zacatecas
V. Don Juan José de la Garza, Canónigo del Reino de Nuevo León
VI. Don Miguel González Lastiri, Presbítero de Yucatán
VII. Don Miguel José Guridi y Alcocer, Presbítero de Tlaxcala
VIII. Don Manuel María Moreno, Presbítero de Durango
IX. Don Miguel Ramos Arizpe, Presbítero de Coahuila
X. Don José Eduardo Cárdenas, Presbítero de Tabasco
XI. Don Antonio Joaquín Pérez Martínez, por la Angelópolis.

En las Cortes, los eclesiásticos se dividieron en tres grupos: Los tradicionalistas o serviles, que contaban entre sus filas a los representantes de mayor edad, los liberales, que aglutinaban a los jóvenes, y los americanos que eran cercanos a los liberales[37].

El 25 de septiembre de 1810, iniciaron las discusiones en la Isla de León (hoy Cádiz), sin la presencia de varios diputados americanos, incluyendo el Obispo poblano. Los enfrentamientos políticos se dieron con gran fuerza, especialmente por los representantes del Nuevo Mundo, que exigían igualdad política; esfuerzo que se coronó de gloria cuando las Cortes decretaron a América como par-

36. *Vid.* CUEVAS, Mariano, *Historia de la Nación Mexicana*, México, Talleres Tipográficos Modelo, 1940, p. 394.

37. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 118.

te de la Monarquía Española, otorgando idénticas prerrogativas a criollos, mestizos e indígenas, pero dejando de lado a negros y mulatos, por considerárseles originarios del Continente Africano[38].

Las siguientes propuestas fueron presentadas por los diputados americanos el 16 de diciembre de 1810[39]:

1. Igualdad de representación
2. Libre cultivo de productos agrícolas
3. Libertad de comercio con España
4. Fin de Monopolios
5. Libertad en explotación de minas
6. Oportunidad para criollos, mestizos e indios de ocupar puestos en la milicia
7. Oportunidad para criollos, mestizos e indios de ocupar puestos administrativos
8. Oportunidad para criollos, mestizos e indios de ocupar puestos en el clero
9. Que en cada Reino la mitad de los empleos fueran para originarios del mismo
10. Reinstauración de la Compañía de Jesús

Ya con tres meses de retraso, el 23 de diciembre de 1810, Monseñor Pérez arribaba a la Isla de León y se incorporaba al trabajo legislativo, lo que no impidió la eficacia de sus gestiones[40] ya que junto con los representantes americanos: Morales Duárez, Fernández de Leiva y Antonio Joaquín Pérez dio personalidad y relevancia a la Representación Americana, integrando la Comisión de Constitución[41]. Asimismo Antonio Joaquín Pérez Martínez, avaló

38. *Vid. Ibídem*, pp. 120-121.
39. *Vid. Ibídem*, p. 127.
40. *Vid. Ibídem*, p. 117.
41. *Vid.* TORRES, David, "Los Representantes Americanos en las Cortes de Cádiz hasta la aprobación de la Constitución de 1812", en González, Luis

las propuestas antes mencionadas con su firma, discutiendo además las necesidades más urgentes de la Nueva España[42].

Siempre en defensa de los intereses tanto de Puebla como de la Nueva España, así como de la Iglesia, el prelado Pérez tuvo la necesidad de actuar en las Cortes con la habilidad de un camaleón, especialmente si se consideraba la indefinición del Monarca, por lo anterior, es poco atinado el calificarle de servil o acomodaticio, sino más bien como un político sagaz y estratega, que tuvo que moverse en un escenario incierto al frente del cual se encontraba un Fernando VII vacilante y poco firme, y cuyas políticas, así como las de su dinastía, habían causado gran daño a la Iglesia Angelopolitana[43]. En este punto aseguran Lujambio y Estrada:

> Si apoyaba a las Américas en ciertos temas, en otros se alejaba drásticamente de sus colegas más radicales haciendo gala de un amplio dominio de los vericuetos parlamentarios[44].

La defensa en la igualdad de representación, inició el 9 de enero de 1811, con una destacada participación del Prelado Pérez que señaló:

> Para tomar un término medio lo que ha dicho el Sr. Alcocer, que todo lo pide Sr. Valiente, que todo lo excluye, remitiendo al tiempo de formarse la Constitución cuanto no diga orden a salvar la patria y las Américas que se nos escapan, debo confesar que estas ideas que tengo en mi corazón son las mismas con las que me embarque y ha llegado a la península; porque estoy convencido de que cuando se desploma el edificio, lo primero es apuntarlo, y lo último

(Coord) *XIII Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Puerto Rico, 2003, p. 477.

42. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 127.
43. *Vid.* SALAZAR, *op. cit.,* p. 370.
44. LUJAMBIO y ESTRADA, *op. cit.,* p. 31.

> decorarlo con tapices y espejos. Más pues las recientes convulsiones de las Américas se caracterizan de ingratitud, ¿cuál será el mejor camino mejor de atraerlas, si no desterrar la opresión, y mezquindad con que se les trata? Mucho más cuando puede asegurarse que a las declaraciones a las que se aspira, sirviéndome de una expresión familiar, más es el ruido que las nueces. Después de todo, hablando como español, convendrá en que la salvación de la Patria es antes que nada; pero no veo que esto se oponga la generosidad con que desde luego tratemos a las Américas, haciendo las declaraciones que se desean, antes bien se consolidará con ellas la recíproca y firme adhesión que necesitamos entre los habitantes de aquellos y estos dominios[45].

Sus grandes cualidades como orador, su experiencia política en el Obispado y sus habilidades de concertación, le ganaron la admiración de su co-representantes americanos y peninsulares[46]. Pero el hecho de que las Cortes tuvieran una mayoría hispana, fue un fuerte contrapeso a las propuestas americanas, que impidió que las mismas fueran aceptadas.

Ciertamente los peninsulares veían con menosprecio a los americanos, al grado de que Pérez Martínez remarcó a un legislador español que "el mejor camino para atraerse a las provincias americanas era desterrando la opresión y la mezquindad con que se les había tratado"[47].

El 18 de enero de 1811, se rechazó la primera propuesta americana, solicitando que se autorizara la elección de nuevos diputados ultramarinos, por lo que Antonio Joaquín Pérez y el representante

45. *Diario de sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias- 1811*, Núm. 97 (01-01-1811) al núm. 454 (31-12-1811), Sesión del día 9 de enero de 1811, pp. 328-329 disponible en http://bit.ly/2TgIV6f consultado el 30 de julio de 2019.

46. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.,* p.123 y TORRES, *op. cit.,* p. 476.

47. *Vid.* SALAZAR, *op. cit.,* p. 470.

de Querétaro se propusieron redactarla de manera distinta, presentándola el día 20 inmediato posterior[48].

También en enero de 1811, Pérez Martínez fue nombrado Presidente de las Cortes, actuando con imparcialidad y sin inclinarse por ninguno de los grupos que más influían en el Congreso, lo que le valió ser centro de controversias y enfrentamientos, especialmente después de la discusión del proyecto 29, en el que se discutían los grupos sociales que se tomarían en cuenta, avalando Pérez Martínez, que solo fueran los de raza blanca, negando prerrogativas a la población negra[49]. Cabe señalar que Lujambio y Estrada aseguran que no sería Pérez, sino el Peruano Vicente Morales Duárez quien no reconocía derechos a los descendientes africanos[50].

La actitud del futuro Obispo de Puebla fue calificada de moderada debido a su rechazo a que todas las castas novohispanas participaran en los rubros políticos por igual[51] por lo que fue víctima de ataques por parte de Fray Servando Teresa de Mier, quien lo consideraba responsable del fracaso de la propuesta de igualdad política. Un periódico llamado "El Español" el 22 de febrero de 1811, publicó una supuesta misiva de Pérez Martínez en el que descalificaba los trabajos de las Cortes, afirmación inmediatamente negada por el prelado, que sospechaba del verdadero autor del documento, pero al cual prefirió perdonar en un acto de gran diplomacia[52]. También Don Antonio presentaría una reiteración

48. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 123.

49. *Vid. Ibídem*, pp. 130-131.

50. *Vid.* LUJAMBIO y ESTRADA, *op. cit.,* p. 31.

51. *Vid.* CHUST, Manuel, "Legislar y Revolucionar. La Trascendencia de los Diputados Novohispanos en las Cortes Hispanas, 1810-1814", en Guedea, Virginia (Coord), *La Independencia de México y el Proceso Autonomista Novohispano 1808-1824*, Méxio, UNAM, 2001, pp. 30-31.

52. *Vid. Ídem.*

de fidelidad al Rey y adhesión a la buena causa de España, manifestación patriótica y nacionalista que eran más sinceras que las muestras de los representantes peninsulares, que se alarmaban con cada noticia de movimientos de insurrección[53].Pérez Martínez, rechazaría también, junto con los peninsulares, la iniciativa de comercio libre entre Inglaterra y México[54].

El espíritu conciliador que caracterizó la actuación del clérigo poblano como Presidente de las Cortes, se basó en la búsqueda de sintonía entre las necesidades e ideologías de peninsulares y americanos, lanzando incluso una iniciativa para que las contribuciones económicas impuestas a los habitantes de Cádiz y la Isla de León, se hicieran extensivas a los dominios de ultramar, quitando parte de la carga a los peninsulares, demostrando con ello la lealtad y fidelidad de los americanos a la Corona[55].

Acorde a Manuel Pérez Ferrer "*El obispo Antonio Joaquín Pérez encarna en su persona tal vez como pocos esas contradicciones entre el apego a las viejas instituciones y la apertura a los nuevos tiempos*"[56].

En agosto de 1811, el Intendente del Ejército, José González Montoya, presentó un libelo titulado "*Rasgos sueltos para la Constitución de América*", el cual fue condenado por unanimidad, presentando el Vicepresidente de las Cortes un documento del Ayuntamiento de Veracruz en el que se consigna fidelidad al Rey, solicitando Don Antonio Joaquín, que todas las manifestaciones de fidelidad se publicarán en los periódicos de las Cortes[57].

Algunos grandes aciertos y momentos del diputado Pérez, fueron los siguientes:

53. *Vid.* TORRES, *op. cit.,* p. 474.
54. *Vid.* CHUST, *op. cit.*, p. 131.
55. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 126.
56. Ferrer, *op. cit.*, p. 74.
57. PASCUAL, Pedro, *La Unión con España, Exigencia de los Diputados Americanos*, Comunidad Autónoma de Madrid, España, 2001, pp. 67-68.

- Conseguir que los días miércoles y viernes fueren destinados exclusivamente a discutir los asunto americanos[58]. El 9 de enero de 1811, realizó una elocuente defensa de las Américas manifestando que "*la salvación de la patria es antes que nada*"[59].
- Apoyar el documento a través del cual, se aseveraba que el motivo de las rebeliones en el territorio de la Nueva España era la convicción de los habitantes de que el gobierno emanado de las Cortes era ilegítimo y sin prerrogativa para hablar en nombre del Rey; señalaban además que las juntas que se habían constituido en la Península y en Ultramar eran las únicas que tenían ese derecho, ya que en ausencia del monarca, la soberanía pasaba a manos del pueblo[60].
- Aportar la idea de que la Ciudad de México se podía convertir en asiento de la nueva metrópoli, si los ejércitos napoleónicos terminaban por controlar completamente la Península[61].
- Ante la propuesta de la Comisión de Hacienda de hacer extensivo el préstamo de plata labrada a América, el Diputado poblano solicitó la exclusión de las iglesias indígenas.
- También ante la pretensión de imponer a América una contribución extraordinaria de guerra, Don Antonio avaló la propuesta, ya que permitiría mantener un ejército de 300,000 hombres, pidiendo que se nombrará un Tesorero

58. *Vid. Ibídem*, pp. 135-136.

59. *Vid.* ESTRADA, Rafael, *Monarquía y Nación, Entre Cádiz y Nueva España. El problema de la Articulación Política de los Españoles ante la Revolución Liberal y la Emancipación Americana*, México, Porrúa, 2006, p. 24.

60. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.,* p. 128.

61. ESTRADA, Rafael, *Nación y Constitución de 1812. Un Estudio de la Cuestión entre Derecho e Historia Constitucional,* México, Porrúa, 2008, p. 180.

sin sueldo que recaudara y administrara la suscripción patriótica[62].

- Trabajó al lado del Diputado Asturiano Agustín Argüelles, en el Proyecto de Constitución, presentando a la Asamblea Plenaria del Congreso, diez títulos y 384 artículos, entre los que se consignaban varias tesis liberales tales como: soberanía popular, igualdad ante la ley, división de funciones, gobierno representativo, y semiautonomía de los gobiernos locales, los cuales se discutieron por nueve meses, con pocas modificaciones[63].
- Defendió la presencia del Tribunal del Santo Oficio, al cual se buscaba suprimir[64]. Finalmente el 19 de marzo de 1812, y gracias a la negociación y superación de diferencias entre los diversos representantes y sus intereses, la Constitución de Cádiz vio la luz, siendo aprobada ante la presencia de cinco diputados americanos: Pérez, Morales, Maniau, Foncerrada y Terán[65]. Indudablemente el Diputado Pérez apoyó el trabajo de las Cortes, en la esperanza de que su gestión podía traer beneficios a la Iglesia Novohispana, aunque le incomodaba la pérdida de prestigio y autoridad del Rey.

Entre 1813 y 1814, el poblano Pérez volvió a presidir el Congreso hispano por dos ocasiones en las Cortes Ordinarias, que iniciaron su periodo de sesiones el 26 de septiembre de 1813, en espera de la llegada de los nuevos diputados, cuyo arribo se retrasaba por una epidemia de fiebre amarilla que azotaba a la Península[66]

62. *Vid.* PASCUAL, *op. cit.*, pp. 162-168.
63. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p.133.
64. *Vid. Ibídem*. p. 143.
65. *Vid.* TORRES, *op. cit.*, p. 477.
66. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 143.

llegando entonces a presidir el Prelado al Congreso durante tres legislaturas[67].

A finales de 1813, Fernando VII recobraría la Corona, por lo que las Cortes se dirigieron a Madrid para continuar con sus trabajos, abriéndose el segundo periodo de sesiones el 1º de marzo de 1814, en un ambiente de inquietud política en la que el Rey, no daba muestra alguna de aprobar el texto de la Constitución de Cádiz[68].

El Diputado Pérez y Bernardo Mazo Rosales, junto con otros representantes, entregaron al Rey en abril de 1814, el "*Manifiesto de los Persas*", en el cual solicitaban a Fernando VII, en un texto oscuro e impreciso, que rechazará la Constitución Gaditana y que convocará a las Cortes por estamentos. Cabe señalar que el documento en cuestión ha sido sujeto a controversia en su contenido, por la gran cantidad de imprecisiones que contiene[69]. En el texto se muestran muchas amenazas a la Iglesia novohispana, especialmente en las tendencias liberales manifestadas. Por tanto, la actitud del futuro Obispo de Puebla, no sería hipócrita, sino camaleónica y acorde a las necesidades de su lugar y tiempo. Esto constituiría la segunda etapa en la actividad política del Obispo Antonio Joaquín Pérez que, como ya se mencionó en líneas anteriores, sería de 1814 a 1822.

El *Manifiesto de los Persas* dio lugar al decreto de 4 de mayo de 1814, en el que se rechazaba y nulificaba las reformas aprobadas por las Cortes, incluyendo la recién aprobada Constitución Gaditana, provocando una persecución en contra del grupo de los diputados liberales. En contraposición, el grupo conservador entraría junto con el Rey a la Capital el 13 de mayo de 1814[70].

67. *Vid.* PASCUAL, *op. cit.*, pp. 235-241.
68. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 143.
69. *Vid.* SÁNCHEZ, Rafael, *Fernando VII*, España, 2001, pp. 118-120.
70. *Vid. Ídem*.

Pérez Martínez sería testigo del proceso instaurado en contra de varios legisladores de las suprimidas Cortes de Cádiz[71]. Igualmente, y ya con el equipo de gobierno de Fernando VII, el Diputado Pérez tuvo que presentar un informe detallado y sucinto del movimiento de independencia en la Nueva España, el cual envió al Duque de San Carlos, Secretario de Estado, el 14 de mayo de 1814.

El escrito en cuestión muestra el pensamiento del futuro Obispo de la Angelópolis, y se encuentra dividido en tres partes: La Revolución de Nueva España, Conducta de las Cortes Gaditanas y medidas de la Regencia para calmar a los territorios. El Clérigo realiza inicialmente una comparación entre los ánimos mostrados en España y la Nueva España ante la exaltación al trono del Rey, señalando que fue en la última donde la emoción y la felicidad se mostraron con mayor espíritu de festejo, tanto en ciudadanos como en Universidades, villas y poblaciones en general, al grado de elaborar una medalla de oro con el busto del Monarca, para remarcar el magno acontecimiento[72].

Don Antonio alude que la Junta Soberana de México de 1808, trató de tener las mismas atribuciones que la de Sevilla, motivada por el Virrey José de Iturrigaray y otros políticos ambiciosos; proyecto que fue echado por tierra, cuando la Real Audiencia destituyó al primero, nombrando en su lugar a Pedro Garivay, que posteriormente sería reemplazado por Francisco Javier Venegas, designado por el Primer Consejo de Regencia[73].

También Pérez Martínez, señala que el Ayuntamiento de Puebla lo envío a las Cortes sin instrucciones precisas, más allá que las

71. *Vid.* PÉREZ, Fernando, *El Episcopado y la Independencia de México (1810-1836),* México, 1997, p.105.

72. *Vid.* Informe de Antonio Joaquín Pérez Martínez, al Duque de San Carlos, 18 de mayo de 1814, AGI.

73. *Vid. Ídem*

de apoyar a Fernando VII en contra de las fuerzas napoleónicas. Además, antes de partir hacia el Viejo Continente, aclara que dejó en orden los asuntos referentes a su oficio de Comisario del Santo Oficio y de la Santa Cruzada[74].

Así también en la misiva, el futuro Obispo de Puebla, califica de atroz y sanguinaria la guerra de Independencia, con especial hincapié en la figura del cura Hidalgo, al que acusa de utilizar tanto la imagen de la Virgen de Guadalupe, como la de Fernando VII como medios para incitar al pueblo a la lucha, procediendo de inmediato a describir los grupos sociales participantes en el movimiento, los cuales ciertamente, pese a la falta de Hidalgo, se habían ramificado, siendo la más importante, la encabezada por José María Morelos y Pavón, debido a su organización y ataques, y pese a estar debilitado desde el año de 1814. En lo referente al movimiento en Texas, donde fue derrotado el Diputado gaditano Álvarez de Toledo, el prelado señala que éste se fugó a los Estados Unidos. Don Antonio Joaquín, señala que la "*subversión de orden social*" que es el movimiento de Independencia, se encuentra reducida a la provincia de Texas y Michoacán principalmente, con algunos grupos todavía activos en Puebla, México y Veracruz[75].

De igual manera, el Ex diputado gaditano, hace referencia a la actuación de las Cortes respecto a los conflictos bélicos novohispanos, señalando los siguientes puntos[76]:

a) Acusa a los legisladores de no remediar a tiempo los males provocados por la revuelta
b) Señala que para diciembre de 1814, circulaban ya en Cádiz los célebres decretos de soberanía de la nación, de libertad de imprenta, de igualdad entre españoles y novohispanos

74. *Vid. Ídem*
75. *Vid. Ídem.*
76. *Vid. Ídem.*

c) Manifiesta su reprobación a reconocer derechos a los negros, a permitir el libre comercio con otros países (especialmente Inglaterra) cuando todavía no se terminaba de regular en el propio; igualmente consideraba esto como una suerte de capitulación.
d) Acusa de ser tratado indignamente y de ser señalado como responsable de las pérdidas del lado americano, así como todos aquellos que no apoyaban las causas anteriores.

También el futuro Obispo Angelopolitano, en lo referente a las medidas de la Regencia para pacificar los conflictos novohispanos, subraya lo siguiente[77]:

1. La negativa de Pedro de Agar a las insistentes y reiteradas peticiones de Don Antonio, de enviar a Nueva España, concretamente a Puebla, México y Veracruz, siete mil hombres con artillería para defender los intereses de la Corona, en razón de la situación económica del Reino. Pero advierte el Prelado, que existían diversas personas con la capacidad financiera y el deseo de costear expediciones militares, sin que la noticia de ellos llegara al gobierno. Si bien los diputados Gutiérrez de la Huerta y Aner, fueron comisionados para abordar con la Regencia, el apoyo económica y militar a Nueva España, la respuesta final fue el envío inútil de un reducido número de militares, que no servían para remediar el problema.
2. Pérez Martínez reprueba la destitución del Virrey Venegas del mando novohispano, toda vez que había realizado una labor efectiva en contra de los insurgentes, señalando además que la esposa del nuevo Virrey Félix María Calleja, tenía posiblemente revolucionarios entre su parentela novohispana.

77. *Vid.* Informe.

El canónigo Pérez, procede finalmente en su misiva a señalar posibles resoluciones a los problemas de la Nueva España, a los que clasifica de primera y segunda especie[78]: Medios de primera especie:

- Dar publicidad al regreso de Fernando VII al trono para tranquilizar a la población.
- Enviar entre 10 a 12 mil hombres selectos al Nuevo Continente, junto con un nuevo Virrey soltero, de perfil militar y con asesores nuevos, que destituyera a Calleja; los primeros debían tener al mando oficiales de absoluta confianza y ser repartidos en las capitales de provincia.
- Que el nuevo Virrey y el Episcopado novohispano, envíen informes sobre el estado que guarda el movimiento insurgente.

Medios de segunda especie:

- Tomar en cuenta las instrucciones particulares que los diputados americanos llevaron a Cádiz, a fin de comprender las necesidades de las provincias. Es necesario señalar que el mismo Pérez Martínez, no llevó ninguna, por no ser entregadas por el Ayuntamiento.
- Dejar de lado el espíritu nacionalista que invadió las Cortes, optando mejor por el provincialismo, ya que el primero impidió conocer mejor la situación en el Nuevo Continente.
- Una vez restaurada la paz pública, pagar mejores sueldos en los oficios de las provincias, a fin de evitar que las autoridades cometan fraudes.
- Designar uno o dos obispos auxiliares en las principales Mitras novohispanas, a fin de cumplir adecuadamente las visitas a las poblaciones y las obligaciones pastorales.

78. *Vid. Ídem*.

- No erigir nuevos Obispados
- Establecer sociedades patrióticas en Nueva España, para exterminar las que considera las principales plagas de América: la embriaguez y el ocio

A lo anterior, se debe adicionar la siguiente sugerencia del prelado:

> Se reduce Señor Excelentísimo a que si vuestra excelencia lo juzga conveniente, se sirva proponer a Su Majestad la remisión de uno de los serenísimos señores infantes al reino de México, por el preciso término que fuere de su real agrado. Un solo día que allí le vieren, bastaría para consolidar la paz, la quietud y el sosiego, y para sacar el mismo reino todas las utilidades que pertenece justamente a la Corona de España y otros muchos que en la península, por lo que tengo visto, ni aún se conocen[79].

La anterior idea provino del Conde de Aranda, quien observó que el no constatar la presencia de la casa real en América, provocaba un vacío político en la estructura gubernamental de la Nueva España. Lógicamente con su experiencia política, el Canónigo Pérez, comulgó con esta sugerencia.

Gran parte de lo sugerido por Don Antonio se vería reflejado en el Plan de Iguala y a los Tratados de Córdoba, que denotan la intención de que México sea gobernado por Fernando VII o bien, por miembros de la familia real, por lo que se puede asumir, que el Canónigo poblano a través de algún intermediario, sugiriera a Iturbide la inclusión de estas propuestas en su ideario político. Lo anterior se refuerza al observar la cercanía que tuvo el Canónigo Pérez con el libertador Iturbide[80].

79. *Vid. Ídem*.
80. *Vid.* SALAZAR, *op. cit.,* p. 382.

Documentación que nutrió con valiosos comentarios el informe de Pérez al Duque de San Carlos, indudablemente fue la enviada a Pérez por sus informantes: el Director de la Academia de San Carlos y el Deán de Puebla; así como el Tesorero de la Iglesia de Puebla, electo Obispo de Oaxaca. Con Manuel Tolsá, llevaba una estrecha y vieja relación, toda vez que éste notable artista trabajó en la construcción del tabernáculo de la Catedral de Puebla, cuyos trabajos comenzaron bajo el episcopado de Salvador Biempica. En los informes de Tolsá a Pérez, fechados el 30 de septiembre de 1813 y el 10 de enero de 1814, respectivamente, se abordaron los problemas que causa el cura Morelos al Gobierno Virreinal, toda vez que se apoderó de Acapulco y de su fortaleza, aunque tiempo después perdería el control del sitio conquistado. También Tolsá hace alusión al cobro y pagos de impuestos y contribuciones que se convierten en insoportables, así como de la conveniente venida a Nueva España de una tropa compuesta por 10,000 efectivos militares

El Obispo electo de Oaxaca, tesorero de la Catedral de Puebla va aún más lejos al expresar: "Nos han abandonado, pensando quizás que esto es una bufonada, o que exageramos la cosa. Los europeos estamos aquí como los franceses, perseguidos de todo buen español, y aún si cabe estamos peor, porque los españoles trataron más civilmente a los franceses, pero estos bandidos nos tratan de un modo bárbaro e inhumano[81]"

En 1813, y con motivo del fallecimiento del Obispo González de Campillo, se le concedería la Mitra angelopolitana[82], mediante decreto de 20 de julio de 1814 que consta en los Ejecutoriales del Obispado de Puebla de los Ángeles de 12 de febrero de 1815[83] siendo consagrado en la Iglesia de los Señores Comendadores de

81. *Ibídem*, p. 383.

82. *Vid.* PÉREZ, *op. cit.,* p. 105.

83. *Vid.* Decreto de 20 de julio de 1814, Ejecutoriales del Obispado de Puebla de los Ángeles de 12 de febrero de 1815, AGI.

Calatrava, en Madrid, el 5 de marzo del mismo año y enviando a su grey una carta pastoral de fecha 30 de junio de 1815, en el que anuncia su nombramiento, exhorta a su feligresía a permanecer fieles al Rey y a confiar en su gobierno. Tomaría posesión de su Obispado mediante poder otorgado al Tesorero de la Iglesia Catedral de Puebla, Don Ignacio de Arancibia el 4 de marzo de 1816[84].

Entre el Obispo de Puebla y el Virrey Calleja no existía empatía, presentándose un intercambio de misivas sumamente acalorado, especialmente en lo referente a la protección a los vasallos de vejaciones[85]. A ésta afirmación Calleja responde cuestionando la existencia misma de tales abusos, dando lugar una guerra epistolar entre ambas autoridades, para afianzar su poder político, en el que no faltaron las notas y comentarios irónicos; verbigracia, la carta en la que Don Antonio Joaquín manifiesta que varios cabecillas insurgentes, deseaban su intermediación para obtener el indulto, contestando el Virrey irónicamente que la regla para la aplicación de indultos a rebeldes, es el bando expedido el 22 de diciembre 1815, y que convendría aplicarlo con el acuerdo del Comandante General de la Provincia[86].

Gómez Álvarez asevera que la desaprobación del Obispo Pérez a Calleja se encuentra motivado por la injerencia del último en cuestiones de la Iglesia, a la que el primero defendía a ultranza[87]. Además, varios Obispos y autoridades compartían la visión de Antonio Joaquín Pérez, por lo que una considerable cantidad de quejas contra el Virrey provocaron su caída, nombrando en su lugar al Gobernador de Cuba, Teniente General Juan Ruíz

84. *Vid.* Cuaderno de contestaciones entre el Virrey Calleja y el Obispo de Puebla de los Ángeles, 12 de julio 1816, AGI.

85. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, p. 156.

86. *Vid.* Cuaderno de contestaciones entre el Virrey Calleja y el Obispo de Puebla de los Ángeles, 31 de marzo de 1816 y 16 de abril de 1816, AGI.

87. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.,* p.161.

de Apodaca; esto significó un triunfo para el Obispo de Puebla, especialmente si se considera la empatía que hubo entre éste y el nuevo Virrey[88].

El 18 de noviembre de 1816, y con la aprobación del Supremo Consejo de Indias, se publicó la encíclica *Etsi Longissimo*, en la que el Sumo Pontífice avalaba el reinado de Fernando VII y condenaba la lucha independentista en la Nueva España; Todo esto gracias a la derrota de Napoleón en Waterloo, que permitió el consecuente regreso del Papa Pío VII a la silla apostólica tras cinco años de cautiverio por órdenes del Emperador francés[89].

En 1816, Tehuacán y Zacatlán eran los principales focos del movimiento insurgente, en la Intendencia de Puebla, encabezado por el insurrecto Osorno, quien sería derrotado el 20 de agosto, permitiendo una relativa paz en la Sierra poblana[90]. En el mismo año se presentaron movimientos políticos eclesiásticos en la Mitra de Puebla, por lo que el Obispo Pérez, depositó su confianza en dos hombres: el Prebendado Pedro Piñero, a quien integró al Consejo Eclesiástico y a la Junta de Árbitros y nombró en julio de 1816 Abad de la Congregación de San Pedro: y Alonso Pantiga que se convertiría en Deán de la Catedral Angelopolitana[91].

El 28 de febrero de 1817, la esperanza de pacificación de la zona sur del Obispado de Puebla se intensificó, con la capitulación en Tehuacán del cabecilla Manuel Mier y Terán[92], lo que a su vez permitió al titular de la Mitra el proveer curatos a su feligresía,

88. *Vid.* TORNER, *op. cit.*, p. 330.

89. *Vid.* RAMA, Carlos, *Historia de las Relaciones Culturales entre España y la América Latina,* México, Siglo XXI, 1982, p. 62.

90. *Vid.* LOMELÍ, Leonardo, *Breve Historia de Puebla*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 146- 147.

91. *Vid.* CORDERO, Enrique, *Diccionario General de Puebla*, México, Centro de Estudios Históricos de Puebla, 1958, pp. 2260.

92. *Vid.* LOMELÍ, *op. cit.*, pp. 147-148.

después de un considerable tiempo sin guías espirituales, que eran a su vez piezas claves para la pacificación de la Nueva España[93].

También en 1817, el titular de la Mitra angelopolitana iniciaría la Visita a su Obispado, informando a la Junta de Sanidad que en Ayonquinecan en Tlaxcala, había presencia de personas con padecimientos de fiebres pútridas y malignas[94].

A finales del año de 1817, se presentaron considerables fricciones al interior del Cabildo Catedralicio por el nombramiento de dignidades.

> El 21 de diciembre, Don Antonio Joaquín avisó a su Cabildo y al Deán, acerca de los alegatos que presentaron Pablo Francisco Vázquez (su sucesor en la mitra) y Leonardo Santander "con motivo de las dudas que dieron motivo a quedarse sin efecto la posesión de la maestrescolía de esta santa iglesia al canónigo de la misma, Don Juan Nepomuceno Santolalla, y de la canonjía que éste deja al expresado Santander, determinada en mi orden de 23 de agosto próximo anterior, he resuelto que desde luego se le dé a ambos la posesión prevenida de dichas piezas eclesiásticas y la consiguiente colación canónica, quedando el señor Vázquez en el lugar que actualmente ocupa, mientras tanto que su Majestad resuelve sobre la chantría lo que tenga oportuno[95].

La respuesta del Cabildo a Don Antonio Joaquín Pérez, fue de darse por enterado de que el Vicepatrono de la Iglesia Novohispana, el Virrey Apodaca, decidió que Juan Nepomuceno Santolalla recibiera la colación canónica y por ende la maestrescolía de la Catedral de Puebla. Pero la canonjía que quedase vacante por el nombramiento anterior, se le otorgaría a Leonardo Santander pero el 22 de diciembre de 1817, el Obispo Pérez avisaría al Cabildo

93. *Vid.* LOMELÍ, *op. cit.*, pp.147-148.
94. *Vid.* CORDERO, *op. cit.,* p. 6887.
95. SALAZAR*, op. cit.,* pp. 391-392.

que Santolalla, pese a cumplir con los requisitos para el cargo, no consideraba conveniente la colación, viéndose imposibilitada para tomarla, y notificando tal situación a Apodaca[96].

Por lo anterior, el 5 de enero de 1818, el Cabildo manifestaría al Obispo el acuerdo por el que se daría cumplimiento a la resolución del Virrey, dando posesión de la dignidad a Santolalla, y amenazando al prelado de escribir al Rey acerca del conflicto, por lo que Don Antonio, envió misiva en la que expuso[97]:

> No habiendo nada que esperar ni de parte del Deán , don Juan de Dios Olmedo, por hallarse en la edad decrépita de 82 años, ni la del Arcediano don Fernando Avilés por la imbecilidad de su carácter y cortedad de luces, continuaron monopolizándose más, de día en día, las deliberaciones del cabildo, como lo están actualmente en los canónigos lectoral, don Francisco Pablo Vázquez y Doctoral Don Pedro Piñeiro y Osorio, y dentro de poco tiempo, un gobierno absolutamente despótico y temerario sucederá al templado y prudente que siempre ha caracterizado a este Cabildo"
>
> […] Estos abusos y los males que ellos mismos han de resultar, me inclinan a suplicar a Vuestra Majestad que si fuere de su real agrado se digne mandar que los canónigos Don Francisco Pablo Vázquez y Don Pedro Piñeiro sean trasladados, sin lugar de renuncia, a otras iglesias para que renazca en ésta la paz y sosiego que ha perdido.

Pero el Obispo de Puebla no fue escuchado en la Corte, por lo que Piñeiro, en septiembre de 1817, fue comisionado por Don Antonio para conformar una junta canónica en la que se abordaría la posible degradación del presbítero José Ignacio Couto[98].

96. *Vid.* Carta del Obispo de Puebla de los Ángeles a su Deán y Cabildo, 21 y 22 de diciembre de 1817, AGI.

97. PÉREZ, Antonio Joaquín, Carta al Rey el 20 de enero de 1818, AGI.

98. *Vid.* Carta del Obispo de Puebla de los Ángeles a Pedro Piñeiro Osorio, 24 de septiembre de 1818, AGI.

En sus relaciones con otras órdenes religiosas del Obispado, Pérez Martínez mantuvo buenos vínculos; la consagración de la Iglesia de la Merced en septiembre de 1817[99], y la solicitud de restablecimiento de la Compañía de Jesús en agosto de 1819 serían muestra de ello[100].

Pero la inconformidad seguía latente tanto en la Península como en la Nueva España; En 1820, la revuelta de los militares Riego y Quiroga, exigían el restablecimiento de la Constitución de Cádiz[101], mientras que el Virrey, la Real Audiencia y el Arzobispo de México, trataban de ocultar dicha revuelta ante la preocupación de acentuar aún más los conflictos internos. En Veracruz, los comerciantes forzaron al Gobernador José Dávila a jurar la Constitución Gaditana el 26 de mayo de 1820, así como las ciudades de Campeche y Mérida. Por todo lo anterior, Apodaca tuvo también que jurar la Constitución el 31 de mayo de 1820, misma fecha en la que cesarían las funciones del Tribunal del Santo Oficio[102].

Mediante un manifiesto titulado "*Hay tiempo de callar y tiempo de hablar*" fechado el 27 de junio de 1820, el Obispo de Puebla aceptó el documento que había ayudado a elaborar, dejando a los miembros del clero sujetos a jurisdicción ordinaria, y aceptando la supresión de varias órdenes monásticas[103], medidas que serían publicadas en la "*Abeja Poblana*" fundada por Juan Nepomuceno Troncoso, y que daría lugar a la opinión pública[104]. En el Vaticano,

99. *Vid.* CARRIÓN, Antonio, *Historia de la Ciudad de Puebla, Cajica,* México, 1970, p. 190.

100. *Vid.* CORDERO, *op. cit.,* pp. 7742 y 10324.

101. *Vid.* ZAVALA, Lorenzo, *Ensayo Histórico de las Revoluciones de México*, México, 1985, pp. 84-86.

102. *Vid.* TORNER, *op. cit.*, pp. 415-417.

103. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.*, pp. 180-190.

104. *Vid. Ibídem* 187.

lo anterior provocaría que el Papa Pío VII condenaría los artículos anticlericales de la Constitución Gaditana, y declararía al régimen liberal "enemigo de la Iglesia"[105].

Para el verano de 1820, el Obispo Antonio Joaquín mostraba ya una actitud de franca ruptura con la Península, así como la conservación de los intereses de la Iglesia. Pero sus viejos enemigos seguirían al acecho, especialmente los diputados gaditanos que fueron encarcelados por el *Manifiesto de los Persas* en 1814, y que ahora libres, buscaban revancha[106]. Incluso se llegó a correr el rumor de que en Cholula, el Obispo había sido ya apresado.

Al observar como el escenario político se presentaba cada vez más oscuro para su persona, Don Antonio Joaquín Pérez pidió, en enero de 1821, el apoyo de su grey, resultando en una petición del clero al Virrey de no proceder contra el Obispo Angelopolitano, lo que Apodaca aceptó, contando además con el beneplácito de las autoridades monárquicas. Pérez por su parte, manifestaba al Virrey su deseo de mantener la unión entre el nuevo y el viejo continente, comentando además los rumores de conspiración, que pretendía establecer una república en el Reino Novohispano en marzo de 1821[107], lo que coincide con el sentir de Agustín de Iturbide:

> Por todas partes se hacían juntas clandestinas en que trataban del sistema de gobierno que debía adoptarse: entre los europeos y sus adictos, unos trabajaban por consolidar la constitución, que mal obedecida y truncada era preludio de su poca duración; otros pensaban en reformarla, porque en efecto, tal cual la dictaron las Cortes de Cádiz, era inadaptable en lo que se llamó Nueva España; otros suspiraban por el gobierno absoluto, apoyo de sus empleos y de sus

105. *Vid. Ibídem* pp.180-190.
106. *Vid. Ibídem*, p.191.
107. *Vid.* GÓMEZ, *Op .Cit.* p.193.

> fortunas, que ejercían con despotismo y adquirían con monopolios. Las clases privilegiadas y los poderosos fomentaban estos partidos, decidiéndose a uno y a otro, según su ilustración y los proyectos de engrandecimiento que a su imaginación les presentaba[108].

El 17 de agosto de 1820, se suprimió nuevamente la Compañía de Jesús, siendo expulsados en enero de 1821; el Intendente poblano, preocupado por los discursos de los curas, solicitó a Don Antonio que se le entregasen los manuscritos de los sermones a fin de llevar a cabo una censura de aquellos que produjeran problemas, así como ordenó la presencia de militares en los templos para controlar las palabras de los miembros del clero. El Obispo Poblano cumplió las exigencias de Ciriaco de Llano, pero con el conocimiento de que la Independencia echaría por tierra las medidas anticlericales[109].

El 9 de noviembre de 1820, Apodaca designa como Comandante General del Sur a Agustín de Iturbide, quien pacta con Vicente Guerrero la separación definitiva con la Península mediante el Plan de Iguala de 24 de septiembre 1821; éste garantizaba la religión católica, la continuación de la casa de los Borbones como gobernantes de Nueva España, facultaba a los mexicanos para darse leyes y aseguraba los derechos de igualdad, propiedad y libertad; todo esto a través de las garantías de Independencia, religión y unión[110].

En el actual el Templo de la Concordia, antes Casa Parroquial de los Filipenses en Puebla, se publicó el Plan de Iguala, con el beneplácito del Obispo Pérez que simpatizaba ya con la causa independentista; Es de considerar que el prelado posiblemente influiría

108. DE ITURBIDE, Agustín, *Sus Memorias Escritas desde Liorna*, México, 1973, p. 9.

109. *Vid.* TORNER, *op. cit.*, p. 418.

110. *Vid.* DE ITURBIDE, *op. cit.*, p.10.

en Iturbide, siendo hasta hoy en día una importante incógnita sus canales de comunicación. Además, la presencia de Iturbide, garantizaba que los enemigos del Obispo poblano no pudieran tocarle, aunado a que iniciaría una nueva época de relevancia política[111], convirtiéndose en uno de los hombres de confianza del libertador, al punto de ser integrante de la Junta Provincial Gubernativa, así como Regente y Capellán del Imperio[112].

La confianza que el libertador (título que por cierto le fuera dado por Pérez Martínez) depositara en el prelado poblano, fue al grado de encargarle el cuidado de su mujer e hijos al salir para Veracruz; asimismo el Obispo aprovecharía su influencia sobre Iturbide, para colocar a sus allegados en capellanías dentro de la nueva organización[113].

El 3 de marzo de 1821 en el suplemento número 14 de la Abeja Poblana, se divulgó el contenido del Plan de Iguala, contando con la protección del Obispo de Puebla, quien escondió al Presbítero Juan Nepomuceno Troncoso responsable de la publicación, a fin de evitar represalias de las autoridades virreinales. Incluso el mismo Don Antonio Joaquín tuvo que esconderse debido al rumor de que sería apresado por su proceder en 1814, lo que a su vez provocó un alboroto que solo pudo ser calmado por el mismo prelado, una vez que garantizada su libertad, regresó al Palacio Episcopal y habló a la muchedumbre[114].

El rompimiento definitivo de la Iglesia poblana con la Península, se presentó en agosto de 1814; el clero regular y secular recibieron con júbilo a Agustín de Iturbide con *Te Deum* celebrado

111. *Vid.* SALAZAR, *op. cit.,* p. 483.

112. *Vid.* DEL ARENAL, Jaime, *Un Modo de Ser Libres, Independencia y Constitución en México*, México, Colegio de Michoacán, 2002, p.161.

113. Vid. LUJAMBIO y ESTRADA, *op. cit.*, p. 54.

114. *Vid.* GÓMEZ, *op. cit.* p.199.

en la Catedral, agasajando posteriormente al Ejército Trigarante y declarando la Independencia el 5 de agosto de 1821[115].

Lujambio y Estrada, remarcan que el mismo Simón Bolívar calificó la actitud del Obispo de Puebla respecto a la revolución peninsular como aquella que "debería haber seguido todo el episcopado absolutista de América: "*el Ilmo. Señor obispo de Puebla, tío del señor general Iturbide, es el motor único del gran trastorno que ha sucedido en México. Aquel Obispo era más adicto a Fernando VII que V.S.I. mismo: él fue uno de los persas enemigos de la Constitución, mucho más aún de las insurrecciones. Pero al ver brotar del fondo del infierno un torrente de maldición y de crimen arrollándolo y asolándolo todo en la Iglesia Española, el Obispo de Puebla no pudo salvar la suya sino poniendo el mar entero entre México y España*"[116].

En el Acta de Independencia de 28 de septiembre de 1821 aparece en dos ocasiones el nombre del Obispo Pérez, bajo la denominación de "*Antonio Obispo de la Puebla*", así como su nombramiento de Vocal de la Junta Provisional Gubernativa[117], muestra que éste, junto con Don Juan de Palafox y Mendoza son los dos miembros del Clero Novohispano con mayor talento político, abriéndose con el primero el periodo de la Iglesia Mexicana, en el cual los quehaceres episcopales de Don Antonio Joaquín Pérez Martínez se realizarían en su misma tierra, pero ahora convertida en una nueva nación: México.

Lujambio y Estrada señalan:

> A pesar de que el Plan de Independencia finalmente triunfante en México, suscrito en Iguala el 24 de febrero de 1821 con el propósito de garantizar tres principios, Religión, Unión e In-

115. *Vid.* PÉREZ, *op. cit.* p.158.
116. *Vid.* LUJAMBIO y ESTRADA, *op. cit.,* p. 56.
117. *Vid.* LUJAMBIO y ESTRADA, *op. cit.,* pp. 54-55.

> dependencia, llamaba a confeccionar una "Constitución análoga al país […], reconocía en paralelo la necesidad de establecer una Junta Gubernativa "ínterin se reúnen Cortes, que haga efectivo este plan", así como de proceder en los delitos "contra al arreglo a la Constitución española" y de elegir a los diputados a las futuras Cortes constituyentes "bajo este concepto" debiendo determinar la Junta "las reglas y el tiempo necesario para tal efecto" […] Desde el principio, pues, se hallaba clara la necesidad de contar con reglas precisas que normaran la forma de reunir y organizar a los cuerpos deliberativos[118].

La Junta Gubernativa regiría al naciente México con base en la Constitución de Cádiz, que mantendría su vigencia como ley fundamental hasta que existiera una Constitución propia; así como seguirían vigentes todas las leyes que no se contrapusieran con el Plan de Iguala. Los poderes que más destacaban eran el ejecutivo y el legislativo, el primero residiría en la Regencia y el segundo en la Junta[119]. Ésta se encontraría compuesta por 32 miembros. Al tiempo que Iturbide fue nombrado Presidente de la Regencia[120], el Obispo Pérez presidió de inmediato la Junta, esto, dada su experiencia tanto como representante, así como Presidente de las Cortes de Cádiz. Recomendaría los *Reglamentos para el Gobierno Interior* expedidas por las Cortes generales de la Monarquía, recuperando para México una tradición jurídico-parlamentaria que había disfrutado y padecido en carne propia, lo que dio inicio al Derecho Parlamentario Mexicano[121].

El prelado de la Angelópolis, en sus labores al interior de la Junta, se preocupó en todo momento por los intereses eclesiásti-

118. LUJAMBIO y ESTRADA, *op. cit.*, pp. 22-23.
119. *Vid. Ídem.*
120. *Vid. Ibídem.* p. 55.
121. *Vid. Ídem.*

cos, tratando de matizar o incluso eliminar el Regio Patronato. Asimismo, Antonio Joaquín, contempló la elevación de Agustín de Iturbide al trono mexicano, pronunciando el 21 de julio de 1822 el sermón catedralicio correspondiente a la ceremonia de coronación de Agustín I y de la Emperatriz Ana María. Comparó al nuevo emperador con Saúl, alegando que su coronación había sido inspirada por Dios[122].

Posteriormente, Pérez Martínez convenció al Emperador de disolver el Congreso y apresar a los diputados conspiradores, así como de establecer el cuartel general de acción militar en Puebla de los Ángeles[123].

Una vez que el Imperio Mexicano cayó, e Iturbide fue fusilado, Pérez Martínez se mantuvo en su posición y congruencia; ante la Encíclica de 1824 de León XII, que promovía el restablecimiento del poder español en el Continente Americano, emitió una pastoral alegando "*que los derechos de la nación mexicana no entraban en contradicción con la obediencia y unión que debería guardarse a la Santa Sede*" y, afirma, que el Sumo Pontífice seguramente fue engañado por falsos informes de Fernando VII, "*Quien groseramente había rechazado el trono del Imperio Mexicano*"[124].

4. Conclusión

Es lamentable que la actuación de un personaje tan ilustre, sagaz y clave para el surgimiento de una nación, como lo fue Antonio Joaquín Pérez Martínez, se encuentre relegada en la historia, y que, como muchos personajes que dieron cara y fuerza a México

122. *Vid. Ibídem.* p. 57.
123. *Vid. Ídem.*
124. *Ídem.*

en diversas etapas, se cambie su matiz, convirtiéndole en prácticamente un actor "acomodaticio" a las circunstancias.

El Obispo de Puebla tuvo que enfrentar un tiempo de grandes conflictos, en los que ni siquiera los principales sujetos que orquestaban el desarrollo de los acontecimientos se decidían por una visión específica, verbigracia: Fernando VII.

Se debe reconocer no tan solo la habilidad para llegar a ser Presidente de las Cortes o principal líder de la Suprema Junta Provisional Gubernativa, sino la habilidad con la que su pluma contribuyó a la redacción de la Constitución Gaditana, instrumento jurídico clave no tan solo de la Península Ibérica, sino para el desarrollo del Constitucionalismo Mexicano.

Así también, el Derecho Parlamentario Mexicano, debería reconocer indiscutiblemente la figura de Pérez Martínez, como el de su creador y progenitor, ya que fue él, quien gracias a su experiencia y conocimientos, implementó en la joven nación la regulación necesaria para crear la primera Constitución del Estado Mexicano, pese al ambiente todavía caótico que sigue a todo movimiento armado.

Finalmente, debe remarcarse que el Obispo Pérez fue sin duda alguna el hombre detrás del poder, que no lo buscó para sí mismo, sino para otros, y con ello contribuir a mantener no tan solo a la Iglesia Católica, sino a un país, que debido a su reciente nacimiento, andaba todavía en busca de su identidad.

Por todo lo anterior es plausible asegurar que, Antonio Joaquín Pérez Martínez, es indiscutiblemente, uno de los artífices de la Independencia de México.

Una mirada al libertador Agustín de Iturbide, a través de los ojos de Antonio Joaquín Pérez Martínez

Fernando Méndez Sánchez[1]
Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

¿Cuál es el mejor gobierno?
El que nos enseña a gobernarnos a nosotros mismos.
Goethe

1. Introducción

Entre 1808 y 1824, la Nueva España sufrió una serie de acontecimientos que darían lugar a su conversión hacia una nación con identidad propia y con un nuevo orden jurídico fuertemente impregnado de la experiencia obtenida en Cádiz, así como del proceso codificador europeo, que fue a su vez consecuencia del Racionalismo y la Ilustración[2]. Pero de esta serie de acontecimientos, la misma sociedad novohispana no se encontraba segura de aceptar los cambios que los primeros prometían traer. En este

1. Doctor en Derecho, Director y Catedrático de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, Miembro del Consejo Ciudadano de Seguridad y Justicia del Estado de Puebla, Miembro del Instituto Colombiano de Historia del Derecho.

2. ICAZA, Francisco, *Plus Ultra*, México, Porrúa, 2008, p. 397.

marco de disensión, la Iglesia Novohispana jugó un papel de gran relevancia, ya que muchos de sus intereses podrían verse afectados dependiendo del lado en que se inclinara la balanza. La disputa propagandística entre insurgentes y realistas y la actitud que adoptaron los mismos miembros del clero ante la búsqueda de Independencia, jugaron un papel preponderante en el que la legitimidad del poder eclesiástico se encontró en juego, de tal suerte que en el mismo clero se desarrolló, con el paso del tiempo, una verdadera división entre clérigos que apoyaban la insurgencia y aquellos que la condenaban[3].

La posición de inconformidad de los obispos novohispanos con el movimiento insurgente fue patente desde sus inicios. Manuel González Del Campillo por ejemplo, en su calidad de Obispo de Puebla, acusaba a Morelos de burlar a la justicia; señalaba que el movimiento insurgente era el culpable de la ruina económica de la Puebla de los Ángeles y recurrió a la política de excomunión contra todo aquel que leyera siquiera panfletos franceses, los cuales, la Iglesia, y la sociedad en su mayoría relacionaban con las ideas ilustradas[4]. Es plausible asumir que en su calidad de criollo, González del Campillo trató de reforzar una imagen de fidelidad a la Península que lo protegiera de cualquier sospecha de deslealtad hacia la corona[5].

3. HERNÁNDEZ JAIMES, Jesús. "Religión, política e identidad en la Independencia de México" en *Signos Históricos*, 2011, vol. 13, n. 25, pp. 144-149. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202011000100006&lng=es&nrm=iso consultado el 7 de junio de 2019.

4. PÉREZ MEMEN Fernando. *El Episcopado y La Independencia En México (1810-1836)*. Colegio de México, 2011. JSTOR, www.jstor.org/stable/j.ctt15hvwgc.

5. Vid. SALAZAR ANDREU, Juan Pablo, *Obispos de la Puebla de los Ángeles. Periodo de los Borbones*, México, Porrúa, 2006, pp. 297-301.

Dentro del desarrollo de la oposición de los prelados al movimiento de independencia, también se puede citar el caso de Don Antonio Bergosa y Jordán, Obispo de Oaxaca quien, describiendo a los insurgentes de manera muy similar a lo que sería un hipogrifo, instó a la población a defender al Obispado de los insurgentes mediante el uso de las armas, huyendo poco después, desmoralizando a su propia grey. También es lógico señalar como prelados de gran relevancia en la oposición al movimiento que derivaría más tarde en una independencia, a Manuel Abad y Queipo y al Arzobispo Francisco Javier de Lizana y quienes participaron en la excomunión de Hidalgo[6].

Pero de todos los prelados que ocuparon parte del escenario político, militar y obviamente religioso del cambio de la Nueva España al Primer Imperio Mexicano, debe destacarse la figura de Antonio Joaquín Pérez Martínez quien, para muchos, representa una figura ambivalente y posiblemente oportunista conforme las circunstancias se iban presentando; sin embargo, mal se hace en calificarlo de tal manera. La hipótesis central sobre la que se basa el presente estudio, es que Antonio Joaquín Pérez Martínez siempre se mantuvo fiel a la causa que más le importaba: la Iglesia Católica. En dicho sentido, se enfrentó a todas las demás corrientes de pensamiento que pudieran vulnerar los intereses de la religión, de tal suerte que, en la fuerte relación que tuvo con Agustín de Iturbide, dicho interés se ve reflejado. También como segunda hipótesis, se plantea no una apología, pero sí una defensa del título que Agustín de Iturbide debe ostentar y que, en palabras de Salazar Andreu es el de "*Constructor del Estado Mexicano*" y, que desde la perspectiva de Antonio Joaquín Pérez, también podría ser de "Protector de la Iglesia".

6. PEREZ MEMEN, *op. cit.*

2. Agustín de Iturbide antes de Antonio Joaquín Pérez Martínez

Agustín de Iturbide fue el hombre destinado a ser el principal instrumentador militar y político de la nueva nación mexicana, logrando que insurgentes y realistas pactaran para finalmente entrar triunfantes a la Ciudad de México.

El futuro emperador nació en Valladolid, hoy Morelia, Michoacán, el 27 de septiembre de 1793 bajo el nombre de Agustín Cosme Damián de Iturbide y Aramburu. Fue el hijo legítimo de doña María Josefa Aramburu de origen criollo y de don José Joaquín de Iturbide y Arregui, quien era peninsular.

Es importante señalar que su educación estuvo impregnada de fuertes valores religiosos que serían piedra angular de sus decisiones hasta su muerte, junto con un idealismo tendiente a la paz[7].

Siguiendo la tradición de los criollos de su época, Iturbide ingresó a la milicia y cuando el movimiento de independencia estalló en 1810, salió a combatirlo apagando los brotes insurgentes en distintos puntos del territorio novohispano. El levantamiento de los insurrectos, debido a su poca organización y estructura especialmente tras la muerte de Hidalgo, daban la impresión de una revuelta armada que obviamente era rechazada por criollos pertenecientes a la milicia, tal como era el caso de Agustín de Iturbide, Anastasio Bustamante, José Joaquín Herrera, Antonio López de Santa Anna y Luis Cortázar; todos ellos encargados de combatir militarmente a los insurgentes y hacer posible que se impusieran sobre ellos las penas decretadas por la Iglesia y el Virrey. Iturbide participó en diversas batallas como en la del Monte de las Tres Cruces, donde gracias a su desempeño fue ascendido a capitán de la Compañía de Huichapan del batallón de Tula, tras

7. DEL ARENAL Jaime, *Un modo de ser libres, independencia y constitución en México (1816-1822)*, México, Colegio de Michoacán, 2002, pp. 11-12.

lo cual cosechó varios éxitos militares que le valieron el afecto de los criollos y que le valieron ascensos y amistades decisivas para su futuro político. A él se le debe la pacificación del Bajío así como el combate y la pacificación del territorio hasta el periodo de paz de 1815 año en el que tras cumplir la labor pacificadora, se retiró a su finca a continuar sus labores familiares, pero manteniendo cartas con algunos realistas y clérigos. Cuando el movimiento recuperó ímpetu tras la jura de la Constitución de Cádiz que Fernando VII realizó de forma casi obligada en 1820, el biografiado retornó a sus actividades militares[8].

3. Antonio Joaquín Pérez Martínez antes de Agustín de Iturbide

El que llegaría a ser presidente de las Cortes de Cádiz, nació en la Ciudad de Puebla de los Ángeles el 13 de mayo de 1763, hijo del comerciante gaditano Francisco Pérez y de su esposa de origen criollo, Antonia Martínez Robles. Sería su tío, el dominico Antonio Pérez, Prior del Convento de San Pablo, quien influiría en la vocación sacerdotal de Antonio Joaquín, quien inició con el estudio del latín en el Colegio de San Luis Rey. Continuó su preparación en el Real Colegio de San Ignacio donde obtuvo una beca para cursar filosofía, culminando sus estudios en el Colegio Carolino en donde obtuvo la borla doctoral en Teología. En su *Alma Mater* impartió las cátedras de moral, filosofía, sagradas escrituras y teología. A inicios del año 1796 y ya con treinta años de edad, fue designado Secretario del Obispo Salvador Biempica Sotomayor, recibiendo posteriormente un beneficio eclesiástico y una canonjía. El Obispo Biempica falleció en 1802, siendo sucedido por Manuel Ignacio González del Campillo, quien también va-

8. Cfr. *Ibídem*, pp. 13-49.

loró el trabajo de Antonio Joaquín Pérez designando a éste como Comisario de la Cruzada de la Ciudad de Puebla[9].

Cabe destacar que Antonio Joaquín Pérez destacaba por sus cualidades como orador, siendo designado por el Cabildo Municipal de Puebla para pronunciar un sermón y una exhortación en la catedral de Puebla en 1808. En dichas intervenciones expresó la posición adoptada por la jerarquía eclesiástica de la Nueva España de lealtad a la Corona y de rechazo y condena para las ideas ilustradas en las que se sustentaba la oligarquía criolla[10], lo que da un claro ejemplo de su posición intelectual y política original.

En 1810 Antonio Joaquín Pérez es designado representante de Puebla de los Ángeles ante las Cortes de Cádiz, pero sería hasta diciembre del mismo año que arribó al territorio gaditano con casi tres meses de retardo; sin embargo, se integró a la destacada Comisión de Constitución. Dentro de su labor se debe mencionar su apoyo a la propuesta de igualdad de representación entre americanos y españoles, así como su defensa de los intereses de la Iglesia y la Monarquía, en la que demostró una posición firme en la defensa del tradicionalismo, de las prerrogativas de la Corona y principalmente de la Iglesia, incluyendo la labor de la Inquisición. Sobra decir que su postura le valió fuertes enfrentamientos con muchos de sus colegas; no obstante, y en atención a las grandes habilidades políticas del biografiado, se le eligió como Presidente de las Cortes[11].

El 19 de marzo de 1812 se aprobó el texto de la Constitución Gaditana, y entre 1813 y 1814, Antonio Joaquín Pérez presidió el

9. SALAZAR ANDREU, *op. cit.*, pp. 366-369.

10. GÓMEZ ÁLVAREZ, Cristina, *El Alto Clero Poblano y la Revolución de Independencia, 1808-1821*, UNAM- Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1997, p. 111.

11. SALAZAR ANDREU, *op. cit.*, p. 372.

Congreso Español en dos legislaturas, hasta que en abril de 1814, se presentó el denominado Manifiesto de los Persas, en el que el poblano fue pieza clave, así como para el retorno del Absolutismo[12]. Sería en julio de 1814 que Fernando VII designa a Pérez Martínez como Obispo de Puebla de los Ángeles, en sustitución de Don Manuel Ignacio González del Campillo, iniciando también una serie de enfrentamientos con el Virrey Calleja y la búsqueda del Obispo de pacificar el territorio perteneciente al Obispado de Puebla, usando para ello el indulto, incluso para sacerdotes simpatizantes con la causa emancipadora[13].

Pero con el levantamiento del Coronel Del Riego en España, el restablecimiento de la Constitución de Cádiz en 1820, y el juramento del Ayuntamiento de la Ciudad de Puebla a la misma, no le quedó al biografiado más remedio que el celebrar una misa por el restablecimiento del texto gaditano; sin embargo, esperó el momento preciso para participar en la desaparición de ese marco constitucional en el que él preveía riesgos para las instituciones eclesiásticas[14].

4. Las juntas de la profesa: el punto de encuentro

El restablecimiento de la Constitución de Cádiz en 1820 fue considerado por muchos criollos, realistas e incluso insurgentes como algo negativo, por lo que comenzaron a realizarse juntas secretas para impedir su juramento en territorio novohispano. Las reuniones se realizaron en una iglesia de la Ciudad de México bajo

12. *Ibídem*, p. 384.

13. BREÑA Roberto, *El primer liberalismo español y los procesos de emancipación de América. 1808-1824*, México, 2006, p. 238.

14. SALAZAR, *op. cit.*, p. 399.

el pretexto de unos ejercicios espirituales organizados por los Filipenses. Las reuniones recibieron el nombre de la Conspiración de la Profesa y se basaron en la aseveración de que el monarca español había jurado la Constitución bajo presión, por lo que ésta era inválida dejando al Virrey en facultad para continuar gobernando la Nueva España bajo las Leyes de Indias. Los participantes en dichas reuniones fueron entre otros Manuel de la Bárcena, Mariano López de Bravo y Pimentel, Juan Cruz Ruiz de Cabañas, obispo de Guadalajara y Juan Gómez de Navarrete; sin embargo, se debe destacar la presencia a las mismas del ya Obispo de Puebla Antonio Joaquín Pérez Martínez y Robles; además, para poder realizar su propósito pensaron en incluir a un militar, siendo por azares del destino el mismo Agustín de Iturbide[15], quien en sus propias palabras explica la naturaleza de las reuniones en mención:

> … Por todas partes se hacían juntas clandestinas en que se trataba del sistema de gobierno que debía adoptarse… Los americanos deseaban la independencia pero no estaban acordes en el modo de hacerla, ni en el gobierno que debía adoptarse; en cuanto a lo primero muchos opinaban que ante todas cosas debían ser exterminados los europeos y confiscados sus bienes; los menos sanguinarios se contentaban con arrojarlos del país dejando así huérfanas un millón de familias; otros más moderados los excluían de todos los empleos reduciéndolos al estado en que ellos habían tenido por tres siglos a los naturales… monarquía absoluta, modera con la constitución española, con otra constitución; república federada, central y cada sistema tenía sus partidarios, los que llenos de entusiasmo se afanaban por establecerlo[16].

15. Cfr. CALVILLO Manuel, *La Consumación de la Independencia y la Instauración de la República Federal*, México, Gobierno del Distrito Federal, 1974, pp. 15-17.

16. DE ITURBIDE, Agustín, *Memorias*, España, Editorial América, disponible en https://goo.gl/szCg7g consultado el 30 de junio de 2019.

Pero los interesados en la implementación de la Constitución Gaditana, obligaron al Virrey Apodaca a jurarla el 31 de mayo de 1820, fecha en la que también se suprime el Tribunal de la Santa Inquisición por acuerdo de sus oficiales[17].

> Nuestro Iturbide supo la repugnancia del virrey a publicar aqui la constitución… bajo el especioso pretexto de hallarse el monarca sin libertad, permaneciendo las cosas en el pie que estaba hasta verse libre. Con esto aspiraba a dar un paso hacia la independencia, con la mira de perfeccionarla después de la primera oportunidad… Esta, fue la primera inspiración del Sr. Iturbide en la que ni remotamente entró la ida de sostener el absolutismo y mucho menos el despotismo inquisitorial, como muchos le atribuyeron de salir el plan de Iguala, que nada tuvo que ver[18].

Es muy probable que el Obispo Angelopolitano y el futuro Emperador de México se conocieran en dichas reuniones, afirmación que se basa más en la ausencia de evidencia que demuestre relaciones previas a la misma.

> No obstante que Pérez no dejó huella de su relación con Iturbide antes del triunfo del movimiento trigarante, fue más evidente su participación en la elaboración del plan de Iguala. El hecho de que la idea de la independencia de México dominará en el ambiente político de Puebla antes de la publicación de este documento, así lo confirma[19].

El Virrey aceptó la renuncia del Jefe de las tropas realistas, Armijo, en 1820, sustituyéndolo con Agustín de Iturbide, a quien mandó a combatir los regimientos de Vicente Guerrero en el sur

17. DEL ARENAL, *op. cit.*, pp.122-123.
18. CALVILLO, *op. cit.*, p. 20.
19. GÓMEZ ÁLVAREZ, *op. cit.*, p. 227.

del territorio novohispano. Guerrero había conocido a Morelos desde 1811 y conocía muy bien de estrategias militares; su claridad de pensamiento e ideales, fueron factor determinante para que Iturbide analizará la forma de unir esfuerzos y lograr así la independencia. Entre estos dos personajes se llega a un acuerdo, sellado con el gesto que el momento histórico lleva por nombre: el "Abrazo de Acatempan", al que siguió, el 24 de febrero de 1821, el Plan de Iguala. La unificación de los ejércitos de Guerrero e Iturbide originaron al Ejército Trigarante o de las Tres Garantías[20].

5. La verdadera ideología política del obispo Pérez Martínez

Salazar Andreu, señala que, en las Cortes de Cádiz, Antonio Joaquín Pérez defendió con gran ahínco al Tribunal del Santo Oficio, de la cual fue comisario[21], punto con el que se demuestra su apego a las ideas tradicionales del poder eclesiástico, así como de la jurisdicción que ésta ejercía. De igual manera se puede aseverar que el Obispo de Puebla era partidario del Absolutismo, viendo en el mismo un baluarte para la Iglesia y sus prerrogativas y que se presentaba como franca oposición al pensamiento ilustrado. Con el restablecimiento de la Constitución de Cádiz en España, el prelado optó por aliarse con los Peninsulares y criollos novohispanos afines a la Independencia.

No se debe dejar de subrayar que la oposición de Pérez al movimiento ilustrado, era compartido por el mayor porcentaje de la cúpula de la Iglesia novohispana, cuyos integrantes temían que

20. ALAMÁN Lucas, *Historia de Méjico, Desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, México, Jus, 1942, pp. 43-72.

21. SALAZAR ANDREU, *op. cit.*, p. 369.

ésta sufriera la misma suerte que la francesa, con las consecuentes afectaciones a la agricultura, el comercio y violaciones a las propiedades eclesiásticas, con la profanación de templos y extinción del catolicismo[22]. El pensamiento católico del momento histórico en estudio, y en lo particular del Obispo de la Puebla de los Ángeles, se expresa en una de sus pastorales al señalar el contenido de una carta del Papa Pío VIII y una Real cédula de Fernando VII:

> […] Procurad, pues, venerables hermanos e hijos queridos, corresponder gustosos a nuestras paternales exhortaciones, y recomendar con mayor ahínco la fidelidad y obediencia debidas a vuestro Monarca […]
>
> No disimulemos los ultrajes que ha recibido [la religión] de parte de los rebeldes y señaladamente de los eclesiásticos que se hallan en su partido. Confesemos aunque sea con dolor, que sacudieron el yugo a que voluntariamente se prestaron, que desconocieron el orden de la jerarquía eclesiástica, que fueron infieles a sus votos y refractarios a sus juramentos, que tuvieron en nada la severidad de los cánones […]
>
> En otro tiempo la soldadesca de Antioco desmantelaba los templos, incendiaba los lugares santos y tremolaba en ellos las águilas, los dragones y demás insignias profanas para que se supiera que de todo punto habían cesado las fiestas del Dios verdadero sobre la tierra. En nuestros días, los sectarios siguen ésta misma política y la han ilustrado. Donde ha sido menor la resistencia, o más impune el desacato, después de saqueadas las iglesias las han quemado o demolido, han profanado los vasos y paramentos sagrados, se han hecho dueños de los diezmos y de todas las rentas eclesiásticas que han estado a su alcance, han obligado a los legítimos párrocos a que desamparen sus curatos […] disminuído en todas partes el culto, cercenado el esplendor, anonadada la pompa religiosa con que se celebran los divinos oficios, transidos de necesidad y poco menos

22. PÉREZ MEMEN, *op. cit.*, p. 79.

> que desnudos los sacerdotes y ministros, no están llenos los caminos de Sión, como en tiempos de Jeremías, por falta de concurrentes a la solemnidad, todo al contrario, los fieles son los que ahora se lamentan porque día a día se van suprimiendo las funciones majestuosas del Cristianismo y en no pocas partes la celebración de las misas.
>
> […] el ejemplo sublime e inmortal que dieron los españoles a la Europa entera, posponiendo sus bienes y sus viudas a su invencible adhesión a la fe y a su lealtad al soberano. Tarda mucho, mis muy amados hermanos, alguna historia completa que describa los extraordinarios acontecimientos en que tanto brilló ese doble carácter de la nación española y los seis años que luchó con los franceses […]
>
> Fernando séptimo volvió al trono de sus mayores el día 13 de mayo de 1814, quedando la península despejada enteramente de franceses y restituidas todas las cosas a su antiguo ser […] reina pacíficamente y desde que volvió a empuñar el cetro se ha manifestado firmemente resuelto a reparar los verdaderos agravios que hubieran dado margen a los alborotos suscitados en estos dominios. Luego los partidarios de la sedición hacen la guerra la mismo Fernando y se la hacen con tanta mayor injusticia […][23]

Como puede observarse en las líneas transcritas, el pensamiento de Pérez Martínez se inclinaba fuertemente en beneficio de la Iglesia, buscando evitar que ella y sus propiedades fueran atacadas por cualquiera de los bandos ilustrados peninsulares o americanos. Señala a la Iglesia como uno de los elementos que más ha sufrido por los movimientos tanto de los franceses como de los insurgentes, que no ven en la Iglesia lo sagrado, sino aquello que debía ser despojado.

23. *Pastoral de Antonio Joaquín Pérez Martínez, Obispo de la Puebla de los Ángeles, publicando una carta de Nuestro Santísimo Padre Pio VIII con la Real Cédula que se inserta. Impresa en dicha ciudad en la Oficina de Don Pedro de la Rosa*, 1816, México 2577, Archivo General de Indias.

La ideología de Pérez colocaba en primer lugar a la Iglesia y su protección. Pese a ser partidario de la Política de Indultos que se desarrolló a finales de la segunda década del siglo XIX, la falta de fidelidad a la jerarquía eclesiástica fue punto para que de manera excepcional, el Obispo no apoyara determinados indultos, como sería el caso del canónigo de Oaxaca, José de San Martín, quien además era su amigo personal. En el caso en comento, fue el mismo Pérez quien objetó ante el Virrey Apodaca la posibilidad del indulto[24].

6. La política de indultos

En el particular caso del Obispo angelopolitano, y a diferencia de muchos otros prelados, éste no hizo uso de la "*terrible arma de excomunión*"[25]. Por el contrario, mantuvo una política de indultos que le permitió en un breve lapso lograr una cierta tranquilidad y estabilidad previas a la re-instauración de la Constitución de Cádiz y a la aparición política de Iturbide en el escenario nacional. Dicha política fue de la mano con la desarrollada por el Virrey Juan Ruiz de Apodaca de trabajar con un espíritu reconciliador. El 30 de enero de 1817 se expidió el Manifiesto Exhortatorio, donde se invitó a los insurgentes a ser indultados y a regresar a sus actividades habituales. Apodaca dio facilidades para que se otorgara el indulto a los líderes del movimiento, beneficiando con ello a Nicolás Bravo e Ignacio López Rayón; sin embargo, se negaron a

24. Vid. SALAZAR ANDREU, pp. 390-391. Salazar señala que en la escala de valores se encontraba primero la fidelidad a su rey y posteriormente la defensa de los intereses de la Iglesia. En la presente investigación, se trabaja bajo la hipótesis de que es la fidelidad a la Iglesia, fue el principal motor de la manera en la que actuó el Obispo angelopolitano.

25. PÉREZ MEMEN, *op. cit.*, p. 84.

acogerse a este pacto Vicente Guerrero, Guadalupe Victoria, Andrés Quintana Roo y Leona Vicario[26].

7. El plan de iguala: la ideología de Pérez en ejercicio

Los eventos previos al Plan de Iguala ya han sido mencionados: el levantamiento del Riego, el restablecimiento de la Constitución de Cádiz en 1820, la Conspiración de la Profesa (donde se mantiene la hipótesis de ser el punto de encuentro de Iturbide y Pérez), el posterior nombramiento de Iturbide para que quede al mando de las fuerzas realistas y los subsecuentes acuerdos a los que llegó con Guerrero que derivaron en el Plan de Iguala que, para muchos, es el primer esbozo del México independiente. El acuerdo, firmado entre Iturbide y Guerrero, fue mandado al Virrey Apodaca en febrero de 1821, siendo dado a conocer por Iturbide a sus soldados el 1 de marzo del mismo año, momento en que Agustín fue aclamado como Jefe del Ejército Trigarante. Es en este aspecto donde comienza a observarse la fuerte influencia de Pérez Martínez en el Plan, ya que el primer factor real de poder que fue "garantizado" fue precisamente la Religión. El mismo Agustín de Iturbide señaló que el Plan buscaba garantizar la religión heredada por los mayores. Salazar Andreu señala:

> Resulta ilógico escandalizarse de la conducta de Pérez desde el punto de vista político, toda vez que en esas aguas turbulentas no había más remedio que evitar el hundimiento de la institución a la que pertenecían y por supuesto el interés personal. Pérez, tiempo después, sería partidario de la Independencia, no tanto porque estuviera convencido de ella, sino más bien por defender la integridad

26. DEL ARENAL, *op. cit.*, pp. 53-56.

> de la Iglesia Católica y de sus fieles. Concluyendo con el pensamiento de Pérez, éste siempre fue de un fuerte compromiso con el Papa y la Iglesia. De ahí que a San Martín le haya negado su auxilio[27].

Mientras Apodaca rechaza el Plan de Iguala, de forma paralela se multiplican las adhesiones al mismo por todo el territorio de la Nueva España; sin embargo, esto no hubiera sido posible de no ser nuevamente por la activa participación del Obispo de la Puebla, ya que fue en dicha ciudad, específicamente en la Casa Parroquial de los Filipenses, actual Templo de la Concordia, donde se publica el Plan de Iguala. El 3 de marzo de 1821, en el suplemento número 14 de la Abeja Poblana se divulgó el contenido de dicho plan. La injerencia de Pérez es indudable, ya que el responsable de la publicación fue el presbítero Juan Nepomuceno Troncoso, quien era protegido del Obispo angelopolitano, y que fue escondido por el mismo para evitar su arresto[28]. En agosto de 1821, el clero regular y secular de Puebla de los Ángeles, encabezados por su Obispo, recibieron con júbilo a Agustín de Iturbide con *Te Deum* celebrado en la Catedral, agasajando posteriormente al Ejército Trigarante con un platillo que desde entonces se convirtió en tradición poblana: el Chile en Nogada. Desde Puebla se declaró la Independencia el 5 de agosto de 1821, lo que implicó el rompimiento de la Iglesia poblana con España[29].

Apodaca revoca la libertad de imprenta; sin embargo, fue sustituido por el Jefe Superior Político Juan O'Donojú, quien llega a Veracruz para tratar de poner orden en el territorio. La rapidez de la llegada de O'Donojú obedeció a que Iturbide, comunicó el Plan de Iguala al mismo tiempo al Virrey y a las Cortes en Madrid.

27. SALAZAR ANDREU, *op. cit.*, p. 391.
28. *Ibídem*, p. 399.
29. PÉREZ MEMEN, *op. cit.* p. 158.

Sería en Puebla donde Agustín de Iturbide recibiría la noticia de la sustitución de Apodaca en el mando Virreinal[30].

> El Plan propuso la absoluta independencia del que sería denominado Imperio Mexicano y no a la continuación de la supeditación ahora a la monarquía española… el hecho de llamar a Fernando VII o aun monarca ya hecho… a ocupar el trono de México no supone ninguna falta ni disminución de independencia, toda vez que aquel tendría que jurar la constitución mexicana y quedaría sujeto a la soberanía del pueblo mexicano… La cuestión religiosa y la amenaza de nueva afectación a los derechos y privilegios de la Iglesia y de los eclesiásticos por parte de las Cortes españolas, habían sembrado una nueva inquietud política en la Nueva España… Las nuevas Cortes reunidas en Madrid, comenzaron a expedir desde septiembre de 1820, una serie de decretos que suprimieron el fuero eclesiástico, las órdenes monacales y una vez más, a los jesuitas y reformaron las órdenes de los regulares, particularmente de los hospitalarios… de aquí que el Plan de Iguala se apurase a asegurar a calma y tranquilizar a la Iglesia mexicana en el goce de sus tradicionales y exclusivos derechos… Iturbide antepuso el interés religioso, al político, al asegurar en carta dirigida Apodaca que él no era europeo, ni americano, sino cristiano… En cuanto a la Unión e Igualdad la unión dejaba a los habitantes del reino sin enemigos que batir, y aseguraba fraternidad, orden, quietud interior, vigilancia y horror a cualquier movimiento turbulento… El Plan mostró, además, una ambiciosa amplitud de miras, resultado, sin duda, del legado establecido por Hidalgo, en las célebres disposiciones dictadas, además la igualdad no sólo entre españoles, nacidos a uno y otro lado del atlántico, sino también con los africanos y los asiáticos residentes en américa. Todos serían habitantes del imperio, sin mayores distinciones, que su mérito y virtud. Ni siquiera el liberalismo de la Constitución de Cádiz previó disposición tan avanzada… Igual también nacieron

30. DEL ARENAL, *op. cit.* p. 160.

> el ejército y la bandera mexicanos: ambos se denominaron en su origen de las Tres Garantías o Trigarantes… la bandera de la nueva nación se formó con tres colores, que simbolizaban las tres garantías: Blanco, la pureza de la religión, el verde la independencia, y el rojo la unión, dispuestos en tres franjas diagonales y conteniendo cada una en su centro una estrella dorada de cinco puntas, de colores también verde, rojo y blanco[31].

Los artículos del Plan en los que se puede apreciar una probable injerencia del prelado de Puebla fueron:

- Artículo primero: Religión católica, apostólica y romana
- Artículo tercero: monarquía moderada como forma de gobierno.
- Artículo cuarto: Declaración de Fernando VII como Emperador de México y en falta del mismo, alguno de sus hermanos.
- Artículo trece: protección del Derecho de Propiedad
- Artículo catorce: Conservación de fueros eclesiásticos

La influencia del Obispo Pérez en el Plan se puede identificar en la defensa de los intereses eclesiásticos, siendo incluso el nombre del reglamento derivado del mismo: *Plan e indicaciones para el govierno (sic) que debe instaurarse provisionalmente, con el objeto de asegurar nuestra sagrada religión y establecer la Independencia del Imperio Mejicano (sic); y tendrá el título de Junta gubernativa de la América Septentrional*[32].

Cabe señalar que los Tratados de Córdova, celebrados posteriormente entre Iturbide y O'Donojú, no atendieron de igual

31. *Ibídem*, pp. 26-29.

32. *Plan e indicaciones para el govierno que debe instaurarse provisionalmente, con el objeto de asegurar nuestra sagrada religión y establecer la Independencia del Imperio Mejicano; y tendrá el título de Junta gubernativa de la América Septentrional*. Disponible en http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1821A.pdf consultado el 25 de julio de 2019.

manera que el Plan de Iguala la permanencia de los fueros eclesiásticos, dando prioridad a la proclamación de independencia del "Imperio Mexicano" y el tortuoso mecanismo para la designación del primer monarca. La intención entonces de los Tratados fue el determinar las bases para el gobierno del nuevo Estado[33].

Ciertamente la unión con Iturbide aumentó el prestigio del Prelado en estudio, además de convertirse en uno de los hombres de confianza del libertador, al punto de ser integrante de la Junta Provincial Gubernativa, así como regente y Capellán del Imperio[34]. En una carta personal que el futuro Emperador dirigió al prelado, le informa sobre los avances de sus negociaciones con O'Donojú:

> Mi apreciable y estimado amigo, acompáñeme V, en el gusto que me ocupa porque hemos puesto ahora mismo la última mano a la grande obra que tome sobre mis fuerzas para bien y felicidad de mi país. El Exmo, Sr. O'Donojú, hombre de luces, de carácter franco, de modales suaves, y de ideales llenos de liberalidad, y de amor a sus semejantes, ha acordado conmigo la cesación absoluta de la guerra, y sus males adaptándose generalmente el plan que proclamé y juré en Iguala. Salen ahora mismo las órdenes del Sr. Novella, para que proceda de la capitulación de Méjico, de un modo muy semejante a las que han procedido, y dejando como en aquella entera libertad a todos para que o marchen a donde les acomode, se quedan a vivir en medio de un pueblo que se ha hecho libre de un modo que no tiene ejemplar en la historia de las Naciones, y en la serie de sus mudanzas, y trastornos. Felicitémonos pues por tanta ventura, y confesemos, mal que, pese a los filósofos, e incrédulos que ni al ocaso, ni el orden regular de las cosas no han conducido a

33. FERRER Manuel, *La formación de un estado nacional en México, el imperio y la república federal: 1821- 1835,* México, UNAM, 1995, pp. 90-106.

34. DEL ARENAL Jaime, *Un modo de ser libres, independencia y constitución en México (1816-1822),* México, Colegio de Michoacán, 2002, p. 161.

ese punto, sino los designios de una providencia, cuyas obras y disposiciones no se confundan sin malicia, ni se desconocen sin error.

Acompaño a V. esa despedida del Sr. O'Donojú a los veracruzanos, para que la lea, se sirva disponer su reimpresión, y que se dirija a Méjico donde debe producir efectos muy contrarios, pero todos favorables a nuestras ideas. Por de contado a qué hora sanan los que padecían de espanto.

Suponga V. cual estaré de contento, y preparándose para recibir mis afectuosas reconvenciones por el empeño y términos con que dispuso se me atendiese en estos lugares. Salude V a los amigos y disponga, como guste de su afectísimo y verdadero amigo[35].

Como puede leerse, Iturbide informa con prontitud al Obispo de Puebla respecto a la situación con O'Donojú, siendo digno de cuestionarse la razón de ello y de manera tan particular al prelado, siendo una posible respuesta, deducida de la lógica, que es por la cercanía que el mismo Pérez tuvo no sólo con el libertador, sino con la elaboración del Plan mediante el cual se puso en marcha la independencia de la Nueva España. Iturbide y O´Donojú se entrevistaron a las afueras de la Ciudad de México con el mariscal Novella, quien sabía que se encontraba sitiado por el Ejército Trigarante, por lo que decidió entregar la ciudad a petición de O'Donojú y marcharse con sus tropas[36]. En el Acta de Independencia de 28 de septiembre de 1821 aparece junto a la firma del libertador la leyenda "Antonio Obispo de la Puebla", dando clara evidencia de la importancia del prelado en relación con Iturbide.

35. DE ITURBIDE, Agustín, Carta familiar del Primer Jefe del Ejército, Agustín de Iturbide al Ilmo. Sr. Dr. D. Antonio Joaquín Pérez Martínez, 1821, en Centro de Estudios de Historia de México CARSO, disponible en http://www.archivo.cehmcarso.com.mx/janium/BCEHM/31978/index.html consultado el 11 de julio de 2019.

36. DEL ARENAL, *op. cit.*, p. 68.

8. El constructor del Estado Mexicano

El Obispo Pérez Martínez e Iturbide compartían su oposición a la Constitución Gaditana de 1812, considerando que no respetaba ni representaba la realidad novohispana. El Plan de Iguala poseía un contenido muy avanzado e incluso algo ajeno a su momento histórico. Ciertamente Iturbide encabezó un movimiento anticonstitucional que partió de las reuniones en el templo de La Profesa donde conoció a Pérez; sin embargo, debe señalarse que al final apoyaron la creación de una constitución moderada escrita, en la que particularmente se protegieran las prerrogativas eclesiásticas.

Iturbide tuvo la inteligencia para lograr la independencia pacíficamente a través de proyectos jurídicos y políticos estructurados de manera ingeniosa. La nueva nación estuvo gobernada por una Soberana Junta Provisional Gubernativa, siendo la primera autoridad política que tuvo México a partir de su Independencia.

9. Los últimos años

La Junta Provisional Gubernativa tenía la obligación de convocar al Primer Congreso, y de nombrar también a una Regencia de la que llegó a ser presidente el Obispo de Puebla Antonio Joaquín Pérez[37]. Ya una vez Emperador en 1822, Iturbide nombró Capellán Mayor del Emperador y Prelado "Gran Cruz" de 1a "Orden Imperial de Guadalupe" al Obispo de Puebla, lo que da nuevamente cuenta de la fuerte relación de confianza que existía entre ellos y que indudablemente se mantuvo hasta la

37. FERRER, *op. cit.*, pp. 109-110.

abdicación del Emperador en 1823. Incluso, a Don Antonio le fue encomendada la tarea de negociar con la Santa Sede el reconocimiento de la Independencia de México, a través de resolver la cuestión relativa al Patronato de la Iglesia, solicitando al Papa que se reconociera como titular de esta a la Nación y ya no al monarca[38].

Para octubre de 1824, ya con Iturbide en el exilio, el prelado se vio obligado a prestar juramento de fidelidad a la Constitución Política de la República Federal de los Estados Unidos Mexicanos, y el 18 de diciembre de 1825, recibir a su vez el Juramento de fidelidad a la Constitución Política del Estado de Puebla, por parte de los Miembros de su Cabildo. Cuatro años después Pérez Martínez sufrió la pena de ver expulsados del Estado de Puebla y de la República a todos los sacerdotes españoles. Finalmente, tras ser uno de los personajes claves en el nacimiento del Estado Mexicano, el Prelado angelopolitano falleció el 26 de abril de 1829, en su Palacio Episcopal de la Ciudad de Puebla. Sus restos mortales descansan en la "Cripta de Obispos", bajo el suntuoso Ciprés de la Catedral de Puebla[39].

Por su parte, Iturbide llegó a Liorna, Italia; donde comenzó a resentir las presiones de la Santa Alianza y de Fernando VII, que lo culpaban como responsable de la pérdida de la Nueva España. Se mudó a Inglaterra solo cuatro meses, escribiendo al Congreso Mexicano varias cartas pidiendo que lo incluyesen en la defensa de la nación por la amenaza de reconquista. Los diputados respondieron suspendiendo la pensión, que, si bien le había sido asignada, nunca le fue remitida, y denominando traidor al otrora libertador.

38. GÓMEZ ALVAREZ, *op. cit.*, p. 212.

39. Arquidiócesis de Puebla, I*llmo. Antonio Joaquín Pérez Martínez*, disponible en http://www.arquidiocesisdepuebla.mx/index.php/arquidiocesis/obispos-y-arzobispos/obispos/40-excmo-sr-don-antonio-joaquin-perez-martinez consultado el 22 de julio de 2019.

Iturbide salió de Londres el 6 de mayo de 1824, sin saber de la pena de muerte que caía sobre sí. Ya en México fue apresado y escribió cartas de despedida. No le permitieron confesarse antes de ser fusilado el 19 de julio de 1824[40].

> Mexicanos: en el acto mismo de mi muerte os recomiendo el amor a la patria y observancia de nuestra santa religión, ella es quien os ha de conducir a la gloria, muero por haber venido a ayudaros, y muero gustoso porque muero entre vosotros, muero con honor, no como un traidor; no quedará a mis hijos y a su posteridad esta mancha; no soy traidor, no. Guardad subordinación y prestad obediencia vuestros jefes, que haciendo lo que ellos mandan es cumplir con Dios; no digo esto lleno de vanidad, porque estoy muy distante de tenerla".

10. Conclusiones

El Plan de Iguala se editó en Puebla y donde Antonio Joaquín recibió a las tropas de Iturbide, agasajándoles con una misa de acción de gracias y con los suculentos chiles en nogada. Incluso firmó el acta de Independencia. El Obispo Poblano colaboró con el establecimiento del Imperio Mexicano y el nacimiento de la nación mexicana, encabezando la regencia. En Puebla su actuación fue fundamental, para evitar el derramamiento de sangre con motivo de la caída del Imperio y el nacimiento del Federalismo acaudillado por Miguel Ramos Arizpe. También contribuyó a defender los intereses de la naciente Iglesia Mexicana, confundida ante la emancipación de Nueva España. Por todo lo anteriormente expuesto, Antonio Joaquín Pérez Martínez Robles, conservador y

40. DEL ARENAL, *op. cit.*, pp. 103-107.

defensor de los derechos de la Iglesia Católica, debe ser considerado un mexicano cuyas actuaciones e ideales propiciaron grandes cambios en la vida de México.

El movimiento triunfó, pero Pérez fue factor fundamental para consolidar el sueño emancipador de Iturbide.

La igualdad en el Plan de Iguala

José María Soberanes Díez[1]

1. Introducción

Hoy en día es común asociar constitución e igualdad. Suele pensarse que la constitución necesita de la igualdad para ser democrática, y la igualdad requiere de la constitución para realizarse[2]. Sin embargo, esto no necesariamente tiene que ser así. Para la constitución mixta, la igualdad resultaba un principio desmesurado y destructivo del orden jurídico[3]. Para el constitucionalismo revolucionario, en cambio, la igualdad está asociada a la idea de soberanía[4]. Por ello, parecería que un proyecto constitucional decimonónico requería de la igualdad, entendiendo que este principio se traduce en el sometimiento de todos a la misma ley, expresión de la soberanía estatal.

1. Profesor-investigador de la Facultad de Derecho de la Universidad Panamericana. Investigador Nacional nivel II del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT.

2. FIORAVANTI, Maurizio, *Constitucionalismo. Experiencias históricas y tendencias actuales*, Madrid, Trotta, 2014, p. 105.

3. *Ibídem*, p. 106.

4. *Ídem*.

Es en este marco en el que pretendemos analizar los documentos fundantes de la independencia mexicana, en específico, el Plan de Iguala, en el bicentenario de su suscripción, considerando que, si bien no es una constitución en sentido estricto, en él se postula un proyecto constitucional.

Un primer apunte que podemos hacer es que en los documentos de la independencia no encontramos referencias al principio de igualdad en el mismo sentido que lo entendían otros documentos de la época, como la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América, de 4 de julio de 1776, en cuyo preámbulo se afirmaba, "como una verdad evidente", que los hombres son creados iguales; o la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de 1789, cuyo primer artículo señalaba que "los hombres nacen y permanecen iguales en derechos". Por el contrario, existen normas que buscan preservar los fueros[5], y reconocer un orden jurídico diverso al estatal[6], que era cuya unicidad era entendida como garante del principio de igualdad.

En el presente trabajo pretendemos analizar si, efectivamente, el Plan de Iguala es ajeno a la igualdad o si, más bien, tenía una concepción distinta de este principio a la ilustrada que predominaba en la época de su suscripción.

Para eso analizaremos las ideas ilustradas sobre la igualdad (apartado II), y su materialización en la doctrina de la igualdad ante la ley (apartado III), para finalmente contrastar estas ideas con el Plan de Iguala, y descubrir si se adecuaba a ellas o si más bien tenía una concepción distinta de este principio (apartado IV).

5. El Plan de Iguala dispuso: "14. El Clero Secular y Regular será conservado en todos sus fueros y preeminencias."

6. El Reglamento Provisional del Imperio Mexicano, en su art. 3º reconoció "la autoridad de la Santa Iglesia, su disciplina y disposiciones conciliares".

2. La igualdad en la ilustración

Dentro de la ideología política y jurídica subyacente en los hombres que lideraron la independencia se encuentran las ideas ilustradas[7], que suponen una fe en el progreso y en llevar a cabo reformas en todos los ámbitos de la vida mediante la razón[8].

Las ideas de la igualdad en esta corriente se inscriben en el marco del derecho natural. Los autores de esta época no buscan desprender el derecho natural de la ley eterna o de la teología[9], sino de la razón humana, de principios racionales que son incluso anteriores a Dios[10].

Hay que señalar que Fernando Vázquez de Menchaca, autor español del siglo de oro, tiene una doctrina sobre la igualdad que descansa sobre el aforismo romano *ab initio omnes homines liberi nascebantur* (al inicio todos los hombres nacieron libres) que se encuentra en las *Institutas* de Justiniano[11]. Este fragmento había sido interpretado por los medievales en el sentido de que *initio* se refiere a aquella época en la que sólo estaba vigente el derecho natural, una etapa histórica en la que no existía una ley humana[12].

7. SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *El pensamiento constitucional en la independencia*, México, Porrúa-UNAM, 2012, pp. 5 y ss.

8. VALJAVEC, Fritz, *Historia de la Ilustración en Occidente*, Madrid, Rialp, 1964, p. 96.

9. Por ejemplo, AQUINO, Tomas de, *Summa Theologiae,* I-II, q.91, a.3: "La ley natural es una participación de la ley eterna".

10. HESPANHA, Antonio Manuel, *Ciencia jurídica europea. Síntesis de un milenio*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 151.

11. *Institutas* I, II, 2.

12. CARPINTERO, Francisco, *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 1977, p. 150.

Frente a esta interpretación, Vázquez de Menchaca considera que el *initio* no se refiere a un estado histórico superado, sino también a la realidad presente[13]. Conforme a ello, todos los hombres son libres en la actualidad, es decir, todos los hombres comparten una característica, la libertad, de la que puede derivarse su igualdad.

A partir de ello, no se puede hablar de una diferencia sustancial entre los hombres pues "según el derecho natural, aún en nuestros días todos son iguales, incluso los esclavos"[14], con lo que se aparta de la doctrina que legitima la desigualdad natural entre los hombres, sostenida por teólogos contemporáneos de Vázquez como Vitoria, Soto, Sepúlveda o Azpilcueta[15].

Como se advierte, en el pensamiento de Vázquez de Menchaca queda inmerso el principio de igualdad en un elemento ajeno a la divinidad o a la teología, y lo hace descansar en la libertad humana. Esta línea fue seguida por otros autores modernos, como Jean-Jacques Rousseau.

En efecto, el filósofo de Ginebra dedica especial atención al estado de la naturaleza, considerándolo más que como una realidad histórica como una hipótesis de explicación de su existencia actual[16]. Por estado de la naturaleza, Rousseau entiende una condición en la cual el hombre vive independiente porque es autosuficiente y porque no tiene que entrar en relación permanente con otros hombres[17].

13. *Ídem.*

14. VÁZQUEZ DE MENCHACA, Fernando, *Controversias ilustres*, 7, n. 3, citado por Carpintero, *op. ult. cit.*, p. 150.

15. *Ibídem*, p. 151.

16. TRUYOL Y SERRA, Antonio, *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, Madrid, Alianza Editorial, 1978, p. 345.

17. FERNÁNDEZ SANTILLÁN, José F., *Hobbes y Rousseau. Entre la autocracia y la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 58.

En efecto, en el estado de la naturaleza el hombre goza de plena independencia porque no tiene necesidad de sus semejantes, y solamente tiene amor de sí mismo, que lo acerca a las leyes naturales[18], ya que los hombres vivían alejados unos de otros y carecían de lenguaje y moral, diferenciándose de los animales únicamente en la libertad[19].

Esta conciencia de total independencia de los hombres, de total libertad, es el punto de partida para afirmar la igualdad entre todos los seres humanos. Los hombres son iguales porque, siendo esencialmente libres, ninguno de ellos está obligado a obedecer a otro o a todos los demás[20].

En el estado natural, afirma Rousseau, las únicas desigualdades que existen entre los hombres son las naturales o físicas, como las que se desprenden de las edades, fuerzas del cuerpo, salud, etcétera; en oposición a las desigualdades sociales o políticas que surgen de la propiedad privada[21].

Para el autor ginebrino el estado de la naturaleza es sólo la hipótesis de explicación de su existencia actual, de modo que no es posible volver al estado de la naturaleza. De esta forma, deben buscarse las condiciones que en el estado actual garanticen la libertad y la igualdad originarias.

Estas condiciones únicamente se dan en un contrato social, el cual se dio en condiciones de igualdad y no de dominación de ricos sobre los pobres, a diferencia del pacto que instituyó la sociedad civil[22], pues no supone la subordinación alguna a un titular

18. *Ibídem* p. 67.

19. LAMSDORFF, Wladimir, *Historia sencilla de las ideas jurídicas*, Madrid, COLEX, 2003, p. 67.

20. RUBIO LLORENTE, *La forma del poder*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997, p. 618.

21. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres,* Madrid, Alianza Editorial, 2000, p. 232.

22. FERNÁNDEZ SANTILLÁN, *op. cit.*, p. 88.

personal o corporativo del poder, sino al cuerpo social como un todo, es decir, el ciudadano se somete a la *volonté générale*[23].

De lo señalado por Vázquez de Menchaca y por Jean-Jacques Rousseau se obtiene que en los autores ilustrados igualdad y libertad son nociones que se implican recíprocamente. Todos los hombres son libres y de su igual participación en un estado de la naturaleza como apunta el ginebrino, o en un estado actual como señala el vallisoletano, se desprende su igualdad.

El pensamiento de estos autores descansa en el iusnaturalismo racionalista, la corriente que sostenía que en la naturaleza existían principios racionales y universales, incluso anteriores a Dios y emancipados de la Teología moral[24], de donde se podían extraer reglas que, de seguirse, permitirían alcanzar al hombre su fin último, la felicidad.

La convicción de que existía un derecho racional conforme a la naturaleza y destinado a la felicidad de los hombres no sólo justificaba los esfuerzos por descubrirlo, sino las tentativas de fijar su contenido y promulgarlo como derecho vigente[25].

Los deseos de promulgar el derecho natural fueron cristalizados en algunos documentos, de forma que la idea de la igualdad entre todos los hombres que se oculta a lo largo de la historia se declara formalmente en textos jurídicos[26]. Por ejemplo, el artículo 1

23. Señala Rousseau que el contrato social únicamente tiene una cláusula: "la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad entera, porque, primeramente, dándose por completo cada uno de los asociados, la condición es igual para todos" ROUSSEAU, Jean-Jacques, *El contrato social*, México, Editora Nacional, 1979, p. 198.

24. WIEACKER, Franz, *Historia del derecho privado en la edad moderna*, Madrid, Aguilar, 1957, p. 206.

25. CANNATA, Carlo Augusto, *Historia de la ciencia jurídica europea*, Madrid, Tecnos, 1996, p. 176.

26. MARTÍN VIDA, María Ángeles, *Evolución histórica del principio de igualdad y paradojas de exclusión*, Granada, Universidad de Granada, 2004, p. 81.

de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 señala que "los hombres nacen libres y permanecen iguales," en clara referencia al pensamiento de Rosseau.

Asimismo, la Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América, en su preámbulo dice: "Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales […]" Existe un paralelismo entre creación, pecado original, redención y estado de la naturaleza, sociedad civil, contrato social[27], que permite sostener que este documento recoge estas mismas ideas ilustradas en tanto afirma que en un estado primigenio u originario los hombres son iguales.

3. La igualdad ante la ley

Las ideas ilustradas suponían una forma individualista de fundamentar los derechos, frente a la historicista. En el modelo historicista las libertades pertenecen a los individuos porque son parte de un feudo, que a su vez posee los derechos bajo el título del tiempo y la costumbre[28]. Este prototipo supone la existencia de una organización estamental, en la que los derechos y deberes son atribuidos a los sujetos según su pertenencia a un determinado estrato[29], lo que provoca una diversidad de estatutos jurídicos dependiendo de mil combinaciones, enlaces y sedimentaciones[30].

27. FERNÁNDEZ SANTILLÁN, *op. cit.*, p. 62.

28. FIORAVANTI, Maurizio, *Los derechos fundamentales*, Madrid, Trotta, 1996, p. 30.

29. Al respecto, GROSSI, Paolo, *El orden jurídico medieval*, Madrid, Marcial Pons, 1996, p. 72.

30. GROSSI, Paolo, *Mitología jurídica de la modernidad*, Madrid, Trotta, 2003, p. 24.

Para este modelo, la garantía de los derechos radica en la división y fragmentación del *imperium*, pues nadie –ni siquiera el rey– ostenta todo el poder[31]. Esta segmentación de la potestad unida a la diversidad de estatutos subjetivos supone una pluralidad de fuentes del derecho, que se resisten a la uniformidad[32].

Frente a esta posición, el modelo individualista presupone una antítesis entre lo estamental e individual[33]. Esta cultura tiende a enfrentarse con el pasado, a constituirse en polémica con él, a fijar la relación entre lo moderno y lo medieval en términos de fractura de época. De esta forma, para el individualismo la pelea por el derecho moderno se presenta como una lucha por el derecho antiestamental[34].

La estrategia de esta ofensiva consiste en sustituir los derechos feudales por un único derecho general[35]. La táctica por el "nuevo derecho" supone la concentración del *imperium*, para despojar paulatinamente a los estamentos del ejercicio de funciones políticas y, de ese modo, sustraer al individuo de las antiguas sujeciones, convirtiéndolo en titular de derechos, entre los que destaca, como primero de todos, el poder rechazar toda autoridad distinta a la ley del Estado[36].

Para terminar con la pluralidad de derechos forales era necesario establecer un mismo derecho para todos, bajo la premisa de que la concentración de *imperium* en el legislador es la máxima

31. Al contrario, se habla de una constitución mixta medieval, en la que no existe un único factor constitucional, sino que representa el carácter plural de la sociedad que expresa. FIORAVANTI, Maurizio, *Constitución. De la Antigüedad a nuestros días*, Madrid, Trotta, 2001, p. 55.
32. GROSSI, *op. ult. cit.*, p. 56.
33. *Ibídem,* p. 35.
34. *Ídem.*
35. WIEACKER, *op. cit.*, p. 313.
36. *Ibídem,* p. 37.

garantía de que nadie ejerza poder sobre los individuos sino en nombre de la ley. Así, el compromiso de que los ciudadanos no podrán ser ligados por ninguna autoridad que no sea la del legislador, intérprete legítimo de la voluntad general, constituye la prenda del ejercicio de la libertad frente a las discriminaciones del estamento[37].

Por estas razones, la primicia de la ley señala la derrota de las tradiciones jurídicas del *Ancient Régime* y la culminación de la tradición absolutista del Estado y de las concepciones del derecho natural "objetivo"[38].

Al ser el primado legislativo la garantía de los derechos, es lógico que la igualdad se manifestara a través de la ley[39]. En la medida en que todos los ciudadanos sean regidos por una idéntica ley, se respetará el principio de igualdad. De esta forma, la legislación del Estado es la garante del principio de igualdad y no otras disposiciones jurídicas otorgadas por diversos depositarios del poder que, a la postre, desaparecen.

El principio de igualdad realizado a través de la ley supone que los aplicadores de ésta únicamente pueden sujetarse a las disposiciones de la legislación y no pueden ver más distinciones que las que previó la Asamblea, es decir, no existe otro *tertium comparationis* distinto a la legislación, pues "la ley ante la que todos

37. FIORAVANTI, *Los derechos…op. cit.*, p. 58.

38. ZAGREBELSKY, Gustavo*, El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, Madrid, Trotta, 2005, pp. 24 y 25.

39. La idea del establecimiento de la ley como fuente de la igualdad se avizora en Hobbes, quien señaló que a diferencia de un periodo de anarquía en que los hombres eran iguales en la nada pues carecían de cualquier derecho, los hombres son iguales por el contrato social porque comparten la misma obediencia a la ley que proviene del principio *pacta sunt servanda*. Al respecto, PÉREZ BERMEJO, Juan Manuel, "Diferencias internas en la teoría moral de la justicia como acuerdo: Hobbes y Buchanan a propósito de la igualdad", en *Revista de filosofía de la Universidad Complutense*, Madrid, n. 24, 2000, p. 241.

los hombres son iguales es expresión de la voluntad general y, por definición, a todos los trata por igual. El principio de igualdad queda subsumido en el principio de la legalidad. Son iguales aquellos a quienes la ley considera como iguales y diferentes aquellos a quienes diferencia"[40].

De lo anterior se desprende el llamado "principio de igualdad ante la ley", que supone que la legislación ve a todos sus destinatarios por igual sin hacer ningún tipo de distinciones, e implica, para sus aplicadores, bien sean administraciones o jueces, que no puedan atender a otro *tertium comparationis* que el que la propia ley ofrece[41].

Por estas razones, para la ideología ilustrada la igualdad no suponía la indiferenciación absoluta de trato jurídico, sino que implicaba la abolición del privilegio y, con ello, el establecimiento de una igual eficacia de la ley para todos[42].

Esta igualdad ante la ley fue materializada claramente en la Constitución francesa de 1814, cuyo artículo 1 establecía "los franceses son iguales ante la ley, cualesquiera que sean su título y su rango"[43]. Esta disposición no vinculó al legislador, pues

40. RUBIO LLORENTE, *op. cit.*, p. 621.

41. *Ibídem,* p. 623.

42. JIMÉNEZ CAMPO, Javier, "La igualdad jurídica como límite frente al legislador", en *Revista Española de Derecho Constitucional*, Madrid, n. 9, 1983, p. 74.

43. Esta fórmula fue retomada por varios cuerpos constitucionales de la época. El artículo 6 de la constitución belga 1831 establecía "no hay en el Estado ninguna distinción de estamentos. Todos los belgas son iguales ante la ley." La Constitución de la Asamblea Nacional en la Paulskirche de Frankfurt de 1848, señaló "todos los alemanes son iguales ante la ley." En 1848, el Estatuto albertino italiano, en su artículo 24 estableció "todos gozan de igual manera de derechos civiles y políticos, y son admisibles en los cargos civiles y militares, salvo las excepciones determinadas en las leyes." La Constitución prusiana de 1850 señaló "todos los prusianos son iguales ante la ley. Se suspenden los pri-

se consideraba que dicho principio operaba únicamente hacia los aplicadores de la ley, ya que ésta lo respetaba *per se,* al ser la misma para todos[44].

4. La igualdad en el Plan de Iguala

El 24 de febrero de 1821 se adoptó el Plan de Iguala, que puede considerarse el origen del Estado mexicano[45]. En dicho documento se postula un proyecto constitucional que se proponía un régimen constitucional, una monarquía moderada, una representación parlamentaria y la integración del Ejército Trigarante.

Dentro de dicho documento se estipula expresamente que "El Clero Secular y Regular será conservado en todos sus fueros y preeminencias" (n. 14). A la luz de todo lo expuesto en el apartado previo, queda claro que el Plan de Iguala desestima la doctrina sobre la igualdad de la época. No admite las ideas de Rousseau. Busca conservar fueros y privilegios, siendo eso contrario a la igualdad ante la ley.

El Plan de Iguala autorizaba que algunos individuos no se rijan por la expresión de la voluntad general que es la ley, que es la causa de la igualación. Los que pertenecieran al fuero eclesiástico tendrían un ordenamiento diverso al estatal. Esta disposición sería un ejem-

vilegios de toda clase. Los cargos públicos son accesibles por igual, observando las condiciones establecidas por las leyes, para los que estén capacitados para ello." La Ley Estatal Fundamental austriaca sobre Derechos Generales de los Cuidadnos, de 1867, en su artículo 2 señaló: "ante la ley, todos los ciudadanos son iguales." El artículo 4 de la Constitución suiza de 1874, establecía "todos los suizos son iguales ante la ley. No hay en Suiza relaciones de vasallaje, ni privilegios de lugar, de nacimiento, de familia o de persona".

44. DE OTTO, Ignacio, *Derecho constitucional. Sistema de Fuentes*, Barcelona, Ariel, 2001, pp. 165-166.

45. SOBERANES, *op. cit.*, p. 197.

plo de violación al principio de igualdad, una forma de preservar el Antiguo Régimen, contra quien se había levantado la igualdad.

Eliminar los fueros para lograr la igualdad hubiera supuesto una guerra civil, como la que años después ocurrió al hacerlo. Era momento de otra batalla, la lucha por la independencia de la corona española.

Analizando únicamente esta disposición no hay mucho más que decir. Concluimos que no se apega a las ideas ilustradas de la igualdad. Sin embargo, el Plan de Iguala tiene otras disposiciones, que es menester explorar.

Como ha puesto de manifiesto Jaime del Arenal[46], existen dos versiones del Plan de Iguala. En la primera, se afirma que "Todos los habitantes de él, sin otra distinción que sus méritos y virtudes, son ciudadanos idóneos para optar por cualquier empleo." (n 12). En la segunda, por su parte, aparece: "Todos los Habitantes de la N. E. sin distinción alguna, de Europeos, Africanos, ni Indios, son ciudadanos de Esta Monarquía, con opción a todo Empleo, según su merito y virtudes" (n. 12).

En ambas versiones se aprecia una proclamación de la igualdad en la generalidad: todos son idóneos; todos tienen opción por el mero hecho de ser ciudadanos, aunque la segunda versión elimine expresamente las distinciones por origen.

De esta forma queda claro que el plan pretende resolver la opresión que padecían los indios y las castas, pero sin un revanchismo de los criollos contra los europeos, buscando la conciliación de los habitantes, que pasarán a ser ciudadanos de la nación independiente[47].

46. DEL ARENAL, Jaime, "Una nueva lectura del Plan de Iguala", en *Revista de investigaciones jurídicas*, México, Escuela Libre de Derecho, 1994, n. 18, p. 70.

47. SOBERANES, *op. cit.*, p. 193.

Esta proclamación de la igualdad fue concebida como un principio fuerte, que no podía ser discutido ni matizado, como lo declaró unos meses después la Junta Provisional Gubernativa[48]. Fue, a su vez, la base para que el primer constituyente mexicano declarara, en su sesión de instalación, "la igualdad de derechos civiles en todos los habitantes libres del imperio, sea el que quiera su origen en las cuatro partes del mundo"[49], y que se propusiera eliminar las diferenciaciones que impedían el acceso a cargos, como abolir las diferencias de origen para ingresar a las comunidades religiosas o recibir las ordenes sagradas, mediante la abolición de la costumbre de anotar la casta a la que pertenecía una persona en los libros parroquiales[50].

Volviendo al texto del plan, hay que llamar la atención en el hecho de que en ambas versiones se permitan las distinciones con base en los méritos y virtudes de los ciudadanos. Es decir, no se trata la simple equiparación como destinatarios de un mismo derecho. El Plan de Iguala permite distinguir a los que son distintos en razón de sus virtudes.

Una idea similar la había expresado José María Morelos y Pavón, unos años antes, al afirmar en sus Sentimientos de la Nación que los americanos quedarían "todos iguales y sólo distinguirá á un americano de otro, él vicio y la virtud" (núm. 15).

Tanto el Plan de Iguala como los Sentimientos de la Nación conciben que pueden hacerse distinciones con base en las virtudes.

48. En la sesión del 5 de diciembre de 1821, la Junta Provisional le dio ese carácter a la proclamación de "la perfecta igualdad de derechos, goces y opciones, ya hayan nacido en él, o ya en el otro lado de los mares" *Historia Parlamentaria de los Congresos Mexicanos de 1821 a 1857*, México, Cámara de Diputados-Instituto de Investigaciones Legislativas, 1997, tomo I, p. 136.

49. *Actas Constitucionales mexicanas 1821-1824*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1980 vol. II, p. 9.

50. *Ibídem*, p. 44.

Se puede tratar de forma desigual a los que son desiguales en razón de sus méritos; de lo contrario, hay que tratar de forma igual. Es decir, está afirmando que la igualdad consiste en tratar de forma igual a los iguales y desigual a los desiguales. Esto no supuso una novedad. Siglos antes, Aristóteles había entendido la igualdad de ese modo.

En efecto, Aristóteles de Estagira distingue entre la justicia como virtud universal y la justicia como valor particular, que tienen una relación de todo y parte. Como virtud general consiste en conformarse a la ley, pues "todo lo legal es en cierto modo justo"[51]. En cuanto virtud particular, el estagirita diferencia entre dos tipos de justicia: la correctiva y la distributiva.

La justicia correctiva es aquella que regula o corrige los modos de trato y que consiste en una proporción aritmética[52], que mide impersonalmente las cosas y las acciones en su valor objetivo, haciendo que nadie reciba más de lo que da, sin tomar en cuenta los méritos personales[53].

Por su parte, la justicia distributiva consiste en la distribución de honores, riquezas o cualquier otra cosa que haya de repartirse en la comunidad política y reside en que cada quien reciba una parte proporcional a su mérito[54].

El estagirita considera a la justicia como virtud y, por tanto, su realización depende de acciones que debe realizar el hombre[55].

51. ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea*, 1129b.

52. *Ibídem* 1132a.

53. "No importa, en efecto, que un hombre bueno haya despojado a uno malo o al revés, o que un hombre bueno o malo hayan cometido un adulterio: la ley sólo mira a la naturaleza del daño y trata a ambas partes como iguales, al que comete la injusticia y al que sufre, al que perjudica y al perjudicado". *Ibídem*, 1132a.

54. *Ibídem*, 1130b-1131a.

55. *Ibídem*, 1103a.

Así, la pregunta a responder es de qué forma debe conducirse una persona para actuar justamente en el reparto de cosas, honores o dinero, esto es, de qué forma su actuación estará adecuada a la justicia distributiva.

Al respecto, Aristóteles considera que se debe tomar en cuenta a los sujetos entre los que debe repartir dichos bienes, entregándole los mismos bienes que a sus iguales[56]. De esta forma, para actuar con justicia en la repartición de las cosas, hombres iguales han de recibir bienes o males iguales y hombres desiguales bienes o males desiguales.

Esta expresión de la igualdad en relación con la situación de cada quien es parecida a lo que anteriormente había expresado Platón, quien apuntó que la única igualdad justa "es la que otorga más al que es mayor y menos al que es menor, dando a cada uno lo adecuado a su naturaleza"[57].

A partir de la abstracción de las expresiones platónica y aristotélica puede desprenderse la formulación clásica de la igualdad, enunciada como el deber de tratar igual a los iguales y desigual a los desiguales[58].

Así pues, tanto el Plan de Iguala como los Sentimientos de la Nación tenían una concepción de la igualdad no ilustrada, sino aristotélica. Para estos documentos la igualdad no se traduce en que las leyes sean generales para todos, sino en tratar a cada uno de acuerdo a sus virtudes y méritos, de modo que traten igual a los iguales y desigual a los desiguales en la repartición de honores o castigos.

56. "Si no son iguales, no tienen o reciben cosas iguales, y cuando son iguales reciben o tienen cosas iguales […] lo justo en las distribuciones debe estar de acuerdo a ciertos méritos". *Ibídem* 1131a.

57. PLATÓN, *Las leyes*, 757c.

58. ALEXY, Robert, *Teoría de los derechos fundamentales*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, p. 385.

El Plan de Iguala, como se ha dicho, no respeta el principio de igualdad ante la ley en la concepción de su época. Pero sí contiene la semilla del entendimiento del principio de igualdad que alcanzó el constitucionalismo posterior, también fundándose en Aristóteles.

En efecto, casi un siglo después, se empezaron a superar los confines de esas ideas constitucionales, entendiendo que los principios fundamentales no podían desarrollarse únicamente en la ley[59]. Gerhard Leibholz, por ejemplo, afirmó en su tesis doctoral titulada *La igualdad ante la Ley*[60], que el concepto de ley universal ha perdido plausibilidad[61], y que la igualdad no podría garantizarse únicamente estableciendo un mismo derecho para todos.

Esta idea que se desarrolló en los ambientes académicos en el periodo de entreguerras, se potenció y acogió después de la Segunda Guerra Mundial, cuando los tribunales constitucionales europeos entendieron que el principio de igualdad había cambiado de significado.[61]

Pese a que la mayoría de las constituciones mantenían la fórmula arquetípica de que "todos son iguales ante la ley", las cortes constitucionales comenzaron a entender que la igualdad implica el mandato de tratar de forma igual a los iguales y desigual a los desiguales.[62]

Claro está que no podemos juzgar el Plan de Iguala a la luz de la concepción de la igualdad que tienen las sentencias constitucionales emitidas más de un siglo después. Simplemente queremos poner de manifiesto que ese documento entendía la igualdad de

59. FIORAVANTI, *Constitución… op. cit.*, p. 150, p. 151.

60. El título original es *Die Gleichheit vor dem Gesetz*. De esta tesis se publicó una segunda edición en 1959, que es la consultada para este trabajo.

61. *Ibídem,* p. 76.

una forma distinta a como lo hacían las ideas ilustradas que regían en su momento, y que posiblemente los redactores recurrieron a las mismas fuentes que los juristas que en el siglo XX le dieron un nuevo significado a la igualdad.

Proyectos de constitución política del primer imperio mexicano: el plan de una constitución de 1821

Jaime Del Arenal Fenochio[1]

Un tema donde todavía se aprecia el desconocimiento, por desgracia bastante tradicional, de los trabajos realizados durante los últimos años por historiadores en general e historiadores del Derecho en México, es sin duda, el de la historia del constitucionalismo e, incluso, la de los textos constitucionales, proyectos o definitivos, que a todo lo largo del siglo XIX se fueron elaborando tanto a nivel federal como estatal para ordenar la vida política de los ciudadanos. Tal pareciera que la aversión de la Escuela de los Annales por la historia jurídica, y la propia concepción meramente legislativa y exegética acerca del Derecho que los juristas mexicanos se han encargado de imponer y difundir por décadas desde las aulas escolares hasta en los tribunales por influencia de las ideas jurídicas occidentales, tiene en nuestra tierra un peso capaz de perpetuarse más allá de los enormes esfuerzos realizados por

1. Jurista, historiador y diplomático mexicano. Fue embajador de México ante la República del Ecuador y luego en el Vaticano. Ha sido profesor en la Escuela Libre de Derecho, la Universidad Panamericana, la Universidad Iberoamericana y la Universidad Nacional Autónoma de México, entre otras instituciones. Además es académico de número de la Academia Mexicana de Jurisprudencia y Legislación y director del Centro de Estudios Interdisciplinares.

profesores, investigadores e instituciones docentes sensibles a un mayor –e indispensable– diálogo entre ambos profesionistas. Hoy es simplemente imposible disociar el análisis de cualquier tema, asunto, problema, hecho, acontecimiento, o proceso histórico de su componente jurídico. No se puede desconocer que una buena cantidad de fuentes documentales preservadas en archivos públicos o institucionales son de naturaleza jurídica sin cuya revisión obligada simplemente es imposible intentar hacer la historia social, la de la vida privada, la de las mentalidades y la de las ideas, la económica, y, desde luego, la política, por no mencionar por obvio las historias de la administración, la judicial y la de la justicia.

Con motivo del inminente Bicentenario de la Independencia de México en 2021 –este sí el bueno, y no el construido e impuesto por el imaginario político en 2010– la anterior afirmación adquiere relevancia porque se trataría, ni más ni menos, de historiar de forma más completa y objetiva posible el proceso constitucional que llevó a dicha independencia –en lo cual, en efecto, mucho se ha avanzado– así como de revisar críticamente los diferentes proyectos que en "el nacimiento de México" surgieron como alternativas para constituir políticamente el Estado surgido el 28 de septiembre de 1821[2]. Y es que, ante la soberbia (o desinformada) actitud mostrada por los juristas-historiadores de nuestro derecho constitucional, que los limitó al estudio de los textos conocidos (e impresos) en las colecciones de leyes publicadas en el siglo XIX, hoy aparece, por la influencia benéfica de los historiadores, la necesidad de acudir a la búsqueda y consecuente análisis de los proyectos de constituciones que no tuvieron la suerte de ser impresos, así como de acudir con mejores y variados métodos historiográfi-

2. Si bien el Ejército Trigarante entró a la ciudad de México el día 27, fue el 28 cuando la Junta Provisional Gubernativa firmó el *Acta de Independencia*, y se transfirieron a ella los poderes de O´Donojú.

cos al análisis de estos y de aquellos textos que les permitan trascender las limitaciones propias de su pobre y restringida visión del Derecho. Un buen ejemplo sería lo que en los últimos años se ha escrito acerca de la Constitución de Cádiz y su vigencia en la Nueva España durante los primeros años del México independiente;[3] o los estudios realizados sobre la Constitución de Apatzingán, nuestro primera Carta Magna, aunque de vigencia limitadísima. Hoy, ya se acepta sin dificultad algo que cuando yo cursé los estudios de Derecho todavía se discutía en el foro (en sentido estricto) académico: la vigencia de la Constitución de Cádiz en México durante el Primer Imperio y poco después. La resistencia a aceptar esta vigencia se debía al hecho de que implicaba aceptar una verdad políticamente intolerable para la historia oficial mexicana: que la independencia de México se había logrado dentro de un orden constitucional, el gaditano, gracias a la visión y propuesta de Agustín de Iturbide, el antihéroe de la "historia patria". Y si esto había sido así, se habría tenido que aceptar que el Movimiento Trigarante se había conducido bajo un proyecto político moderno y no reaccionario, como lo pretendía a voz en cuello aquella historia y lo siguen pretendiendo algunos que no acaba por entender lo que significó el difícil proceso de construcción del Estado, de la nación y de la propia Modernidad jurídica y política en nuestro país. ¡No!; hoy sabemos y aceptamos que el proceso final de la independencia mexicana corrió sobre los rieles del constitucionalismo de la época no para abandonarlos sino para sujetarse firmemente en ellos; un constitucionalismo, por otra parte, en sí mismo en construcción. De este proceso dan cuenta, precisamente, los varios proyectos constitucionales que, al amparo del Plan de Iguala y del Tratado

3. Vid. FERRER MUÑOZ, Manuel, *La Constitución de Cádiz y su aplicación en la Nueva España,* México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/ UNAM, 1993.

de Córdoba, se fueron formando una vez que los muy diversos y complejos grupos sociales que integraban la Nueva España se pusieron de acuerdo para hacer en forma rápida y pacífica (o cuando menos lo menos sangrienta posible) la Independencia y establecer un orden constitucional propio y adecuado a las circunstancias del nuevo Estado que superara la generalidad, el universalismo y la inequidad de la Constitución gaditana[4], tal y como lo pretendió el plan firmado en Iguala el 24 de febrero de 1821.

Superando el trabajo de los historiadores de antaño y de hogaño de nuestras constituciones[5], ya en 1974 Manuel Calvillo se

4. Este fue el propósito (no el de enaltecer la figura de Iturbide como alguien ha querido suponer) que me llevó a publicar dos libros sobre las relaciones entre Constitución e Independencia: *Un modo de ser libres. Independencia y Constitución en México (1816-1822)*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2002 (2ª edición, El Colegio de Michoacán/INEHRM, 2010) y *Unión, Independencia y Constitución*. *Nuevas reflexiones en torno a Un modo de ser libres,* México, INEHRM, 2010.

5. A la cabeza de los cuales indiscutiblemente hay que colocar a TENA RAMÍREZ, Felipe, y sus muy difundidas *Leyes fundamentales de México*, México, Porrúa, 1957, y *México y sus Constituciones,* México, Escuela Libre de Derecho/Polis, 1937, precedido por GAMBOA, José Ma., *Leyes constitucionales de México durante el siglo XIX,* México, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, 1901. Habría que agregar a SAYEG HELÚ, Jorge, *Introducción a la historia constitucional de México,* México, UNAM/IIJ, 1978: CARBONELL, Miguel, *et. al. Constituciones históricas de México,* México, Porrúa, 2002, y MÁRQUEZ RÁBAGO, Sergio R., *Evolución constitucional mexicana,* México, Porrúa, 2002, para citar solo algunos de los más recientes. Una nueva y más fresca historia constitucional de México se puede observar en dos obras colectivas, una coordinada por NORIEGA, Cecilia, y SALMERÓN, Alicia, *México: un siglo de historia constitucional (1808-1917),* México, Poder Judicial de la Federación/ Instituto José María Luis Mora, 2009, y otra, obra más de historiadores que de juristas, coordinada por ANDREWS, Catherine, *La tradición constitucional en México (1808-1940),* México, Secretaría de Gobernación/CIDE/Archivo General de la Nación, 2017. También resulta útil confrontar estas visiones con las de SERRANO MIGALLÓN, Fernando, *Historia mínima de Las constituciones en México,* México, El Colegio de México, 2013, y con las de los autores de

encargó de recopilar los proyectos de constitución hasta entonces conocidos elaborados para el Primer Imperio mexicano por diversos publicistas en 1822 y en el primer trimestre de 1823[6]. Si bien la mayoría se habían publicado, prácticamente ningún jurista ni historiador de la política se había ocupado de ellos. La visión constitucional del Primer Imperio se limitaba al análisis –siempre fallido y desfavorable– del Plan de Iguala y de los Tratados de Córdoba, acaso del *Proyecto de Reglamento Provisional Político del Imperio Mexicano*. Aquellos proyectos constitucionales descansaban en bibliotecas especializadas y no habían sido considerados dignos de un análisis puntual, detenido, que los relacionaran ente sí y, menos, que los vincularan al deseo y a la obligación de darle al nuevo Estado mexicano una constitución propia en el momento de nacer como nación libre, soberana e independiente. Por si fuera poco, pronto se comenzó a difundir, por parte de historiadores norteamericanos o al servicio de éstos, una tesis muy *ad hoc* para las pretensiones políticas del Estado mexicano postrevolucionario: que la verdadera independencia (considerada como simple "auto-

México y sus constituciones, coordinado por GALEANA, Patricia, México, FCE, 1999 (2ª edición corregida y aumentada, México, 2003). Últimamente José Luis SOBERANES FERNÁNDEZ publicó dos tomos de *Una historia constitucional de México,* México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM, 2019, resultado de años de investigación histórico-jurídica y cuya lectura y consulta resultan insoslayables. En el tomo I, pp. 226-228 trata de "Los proyectos constitucionales de esta época" siguiendo a De la Torre, Laguardia y a Calvillo, *vid. infra* notas 5 y 15. Una excelente e insoslayable revisión historiográfica y bibliográfica sobre nuestro constitucionalismo es la elaborada por ANDREWS, *De Cádiz a Querétaro. Historiografía y bibliografía del constitucionalismo mexicano,* México, FCE/CIDE, 2017.

6. CALVILLO, Manuel, "La consumación de la Independencia y la instauración de la República federal. 1820-1824". En *La República Federal mexicana. Gestación y nacimiento,* México, Departamento del Distrito Federal, 1974, tomo 2: "Los proyectos de Constitución para México. 1822-1824". (2ª edición, México, El Colegio de México/El Colegio de San Luis, 2003, pp. 611-674).

nomía") no se había logrado en septiembre de 1821 sino hasta al adoptar el segundo congreso constituyente la Constitución federal de 1824 (bajo el modelo gringo, obviamente); ésta sí expresión auténtica y libérrima del deseo de la nueva nación de no quedar sujeta a las limitaciones "impuestas" por Iturbide en el Plan de Iguala, desconociendo lo que hoy también es una obviedad entre los historiadores del Derecho: que la Constitución de 1824 no fue una mera copia de la norteamericana y, por el contrario, sí debe mucho a la de Cádiz y al constitucionalismo francés.

Como quiera que haya sido, la valiosa recopilación formada por Calvillo también durmió el sueño de los justos y no hubo quien hiciera un examen minucioso de cada uno de los proyectos recuperados. La razón ya la he apuntado. No fue sino hasta que puse el dedo en la llaga, con la publicación el año 1989 en la revista *Historia Mexicana* de El Colegio de México de un estudio sobre "el significado de la Constitución el programa político de Agustín de Iturbide"[7], precedido por otro ignorado comentario relativo a los puntos de coincidencia entre los proyectos políticos insurgente y trigarante[8], que el tema volvió a salir a la luz, habiéndose aprovechado el natural impulso que le dieron las conmemoraciones alrededor de la llamada "crisis atlántica", provocadora, a su vez, de las crisis de las monarquías ibéricas en 1808, del inicio de los movimientos insurreccionales e independentistas en la América española y de la promulgación de la Constitución española de 1812. Ante tantas celebraciones y conmemoraciones historiadores mexi-

7. *Historia Mexicana* 189, vol. XLVIII, núm. 1, julio-septiembre de 1989. También en DEL ARENAL, Jaime, *Un modo de ser libres*, 2010, pp. 135-157.

8. DEL ARENAL, Jaime, "Modernidad, mito y religiosidad en el nacimiento de México"; en RODRÍGUEZ, Jaime E., *The Independence of Mexico and the creation of de new nation,* Irvine, University of California/UCLA Latin American Center Publications, 1989, pp. 237-246 y en *Un modo de ser libres,* 2002, pp. 43-52. Texto de una ponencia leída en febrero de 1987.

canos, españoles y de otros países, comenzaron a interesarse tímidamente por el análisis no sólo del proceso constitucional y sus múltiples facetas alrededor de la consumación de la independencia y del consecuente establecimiento del Primer Imperio sino, acaso más, por los textos donde quedó registrado dicho proceso. Así, a manera de ejemplo, surgieron los valiosos, y en ocasiones contradictorios entre sí, estudios de Guadalupe Jiménez Codinach[9], Ivana Frasquet[10], Catherine Andrews[11], y José Luis Soberanes[12],

9. JIMÉNEZ CODINACH, Guadalupe. "Primer proyecto de Constitución del México Independiente (1822)", en GALEANA (comp.), *op. cit.,* pp. 64-77.

10. FRASQUET, Ivana, "Monarquía e Independencia: los primeros pasos del Estado-nación mexicano, 1821- 1822"; en ÁLVAREZ, Izaskun y SÁNCHEZ, Julio (eds.), *Visiones y revisiones de la Independencia americana. México, Centroamérica y Haití,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 2005, pp. 205-228; "Orígenes del primer constitucionalismo mexicano, 1810-1824"; en ANNINO, Antonio y TERNAVASIO. Marcela (coord.) *El laboratorio constitucional iberoamericano: 1807/1808-1830,* Madrid, AHILA/Iberoamericana/Vervuert, 2012, pp. 115-134. "José Miguel Guridi y Alcocer en la Junta Provisional Gubernativa, 1821-1822"; en GARCÍA SÁNCHEZ, Rafael, y NÚÑEZ BERMÚDEZ, Graciela (coord.), *Guridi y Alcocer, la esencia en Cádiz,* Tlaxcala, Sociedad de Geografía, Historia, Estadística y Literatura de Tlaxcala, 2012, pp. 145-172; y "La revolución contenida: la constitución imperial de México, 1822", en CONNAUGTHON, Brian (coord.), *1750-1850: La independencia de México a la luz de cien años. Problemáticas y desenlaces de una larga transición,* México, UAM/Del Lirio, 2010, pp. 417-447.

11. ANDREWS, Catherine, "Los primeros proyectos constitucionales en México y su influencia británica (1821-1836)"; en *Mexican Studies/Estudios Mexicanos* Vol. 27, Issue 1, Winter 2011, pp. 5-43. "El proyecto constitucional de Antonio J. Valdés, 1822"; *Estudios Jalisciense*s 87, febrero de 2012, pp. 55-71. "Constitutional Projects for the Division of Powers in Mexico During Iturbide's Empire (1821-1823)", *Journal of Latin American Studies*, vol. 46, núm. 4, 2014, pp. 755-784.

12. SOBERANES, José Luis, "El primer congreso constituyente mexicano"; en *Cuestiones constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional,* Núm. 27, julio-diciembre 2012, pp. 311-381; y en *Una historia*, loc. cit.

quienes, sin embargo, desconocieron o ignoraron los descubrimientos que yo había llevado a cabo varios años atrás de dos proyectos inéditos, muy interesantes y singulares, de constitución política del Imperio mexicano, prueba de la mencionada incomunicación entre historiadores del Derecho e historiadores de la política.

Conservados sus manuscritos y jamás publicados, uno –anónimo y sumamente original– fue firmado diez días antes de la consumación de Independencia en Tacubaya, mientras que el otro contenía ni más ni menos que el proyecto de la Comisión designada al efecto por la Junta Nacional Instituyente establecida por Iturbide para sustituir al disuelto primer Congreso constituyente, desplazando al multicitado *Reglamento Provisional* de la propia Junta. Desde entonces, salvo Alejandro Mayagoitia –quien participó en el hallazgo del primer proyecto–[13] prácticamente nadie ha citado dichos descubrimientos ni dichos proyectos, siendo ignorados hasta el día de hoy por juristas e historiadores interesados por nuestra historia constitucional.

Toca ahora, después de un paréntesis en mi vida, y ante la magnífica ocasión de la celebración del Bicentenario de la Independencia, insistir en darlos a conocer, continuar con su estudio, y procurar que nunca más dejen de tomarse en cuenta, en análisis, antologías, estudios e investigaciones sobre la historia de nuestras constituciones y de nuestro proceso constitucional. Con ello confirmaremos aquella conclusión todavía negada por algunos[14]: que

13. En su erudito estudio "La Orden Imperial de Guadalupe: ocaso de la nobleza novohispana, orto de la mexicana", publicado en la *Revista Chilena de Historia del Derecho*, núm. 22, tomo I, 2010, pp. 555-582.

14. Entre ellos mi querido amigo Juan ORTIZ ESCAMILLA, en su estupendo *Calleja. Guerra, botín y fortuna.* Xalapa/Zamora, Universidad Veracruzana/El Colegio de Michoacán, 2017, donde concluye que Iturbide encabezó "un movimiento antigaditano", creyendo fundamentar este aserto en el muy

el proyecto Trigarante encabezado por Iturbide se condujo por la senda constitucional moderna y liberal propia de su época si bien, desde luego, con las limitaciones y ambigüedades de un constitucionalismo incipiente, indefinido y abierto a diversas influencias y opciones. No cabe ni vale seguir calificando a la Trigarancia ni al Primer Imperio de reaccionarios, antimodernos, y pro absolutistas.

Para comenzar, listemos los proyectos hasta ahora conocidos:

1. *Plan de una Constitución para el Imperio Mexicano.* Manuscrito firmado en Tacubaya, 18 de septiembre 1821. Parcialmente inédito[15].
2. *Constitución del Imperio ó Proyecto de Organización del Poder Legislativo* de José Antonio Valdés. S.p.i. Presentado a la Comisión de Constitución del Congreso en 1822[16].
3. *Proyecto de Constitución presentado a la comisión de ella por uno de los individuos que la componen*. México, Oficina de

posterior artículo 1 del *Reglamento Provisional* –por otro lado, jamás vigente y ni siquiera obra de Iturbide sino de la comisión respectiva– y en lo tardío de su juramento de respeto a la Carta gaditana, ignorando en todo mi artículo publicado en *Historia Mexicana*. Cfr. Sesión del 10 de enero de la Junta Nacional Instituyente en *Diario de la Junta Nacional Instituyente del Imperio Mexicano,* México, En la Oficina de Alejandro Valdés, 1822, tomo I, p. 197; en *Actas constitucionales mexicana (1821-1824),* México, Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM, 1980, tomo VII.

15. Se conserva en manos particulares. *Vid. infra*.

16. En CALVILLO, 1974, pp. 3-10. Estudiado por ANDREWS en "El proyecto constitucional…" y en "Los primeros proyectos…", pp. 21 y 22. También se refieren a éste y al siguiente –atribuido a Herrera– Ernesto DE LA TORRE VILLAR y Jorge Mario GARCÍA LAGUARDIA. *Desarrollo histórico del constitucionalismo hispanoamericano*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas. UNAM, 1976, pp. 82- 90, y GUZMÁN, Moisés, y ANDREWS, Catherine, "El constitucionalismo republicano, 1814-1824", en ANDREWS, *La tradición,* pp. 61-63, quienes –hay que reconocerlo– ya mencionan el marcado con el número 6, es decir, el proyecto de la Junta.

D. José María Ramos Palomera, 1822[17]. Atribuido a Miguel Guridi y Alcocer o a Mariano Herrera[18].

4. *Proyecto de Reglamento Provisional de Gobierno del Imperio Mejicano presentado a la Junta Nacional Instituyente, y leído en la sesión ordinaria de 31 de diciembre de 1822*. Méjico, Imprenta del Supremo Gobierno, 1823. Fue firmado por la Comisión especial el 18 de diciembre de 1822[19].
5. *Constitución del Ymperio Mexicano.* Proyecto de José María Couto. Manuscrito firmado el 8 de enero de 1823 en Valladolid[20].
6. *Proyecto de Constitución del Ymperio Mexicano.* Presentado el 4 de marzo de 1823 por la Comisión de la Junta Nacional Instituyente. Manuscrito inédito[21].

Primeras conclusiones: estamos ante seis textos de un universo que no podemos considerar cerrado. Tenemos que esperar a que la futura investigación, o el azar, nos deparen nuevos proyectos hasta ahora desconocidos. Tres son manuscritos, aunque de estos

17. En CALVILLO, 1974, pp. 13-54.

18. A mi modo de ver acierta Frasquet, quien lo ha estudiado, al cuestionar estas pretendidas autorías. *Vid*. "La Revolución contenida", pp. 422-424. En contra y en favor de la autoría de Guridi, cfr. SOBERANES, José Luis, *El primer congreso,* p. 343. Estudiado por JIMÉNEZ CODINACH, *loc. cit*.

19. CALVILLO, *op. cit.,* pp. 57-90. Bajo este título aparece en el ejemplar impreso; sin embargo, en las actas correspondientes se denomina *Proyecto de Reglamento Provisional Político del Imperio Mejicano,* como habrá de ser conocido, vid. p. 59. Analizado por el propio Calvillo y, en general, por BARRAGÁN BARRAGÁN, José, *Introducción al federalismo (La formación de los poderes en 1824),* México, UNAM, 1978, pp. 99 y ss.; y *Actas Constitucionales Mexicanas (1821-1824),* Tomo VII, *Diario de la Junta Nacional Instituyente del Imperio mexicano,* México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1980; y por SERRANO, *op cit*. pp. 121- 147, entre otros autores.

20. CALVILLO, *op. cit.*, pp. 93-106.

21. Al igual que el primero, está en manos de particulares. *Vid. infra*.

sólo dos no han conocido la letra impresa en su totalidad[22]. El primero, un plan de constitución, data de 1821, y, por lo mismo, exento del debate por parte de unas cortes o congreso ya previstos pero aún inexistentes; dos, son proyectos presentados ante el primer Congreso constituyente en 1822, y tres elaborados durante los trabajos de la Junta Nacional Instituyente en 1823. Dos son anónimos; dos, obra de una persona en particular, y dos, resultado de los trabajos de sendas comisiones constitucionales. Uno de los autores fue originario de Cuba. Dos fueron escritos con certeza fuera de la Ciudad de México: Tacubaya y Valladolid. Y, salvo uno, todos fueron proyectos de "constitución". Obviamente, los seis fueron monárquicos, y ninguno, por su puesto, gozó de la calidad de vigente, si bien el *Reglamento* se haya incluido y se continúe incluyendo ya sin mayor fundamento en las colecciones más difundidas de textos constitucionales mexicanos como si lo hubiere estado[23]. Curiosamente, el primero y el último, los dados a conocer por mí, son los desconocidos y, obviamente, los menos trabajados. El primero continuará siendo objeto de un estudio más detenido en las páginas que siguen, dejando para otra ocasión el análisis puntual del elaborado por la Comisión respectiva en 1823.

¿Cuál es el valor de todos ellos? En palabras de Frasquet un primer interés estriba en saber que "los distintos proyectos políticos viables en el momento de construcción de los nuevos sujetos históricos, las naciones, conllevaban también diferentes concepciones y lecturas de la historia"[24], las cuales "forman parte de la cultura política" de la época y, en consecuencia, "pueden ayudar a entender las decisiones adoptadas posteriormente"[25]. En parti-

22. *Vid. infra* sobre la impresión de algunas partes del documento número 1.
23. *Cfr*. Tena, Carbonell, Márquez, Serrano, entre otros.
24. FRASQUET, "Orígenes…", p. 119.
25. "La Revolución…", p. 422.

cular, para Frasquet también "son interesantes para conocer los planteamientos sobre el funcionamiento y construcción del Estado como una monarquía constitucional. Sobre todo, los dos primeros [los marcados aquí con los números 2 y 3], que fueron elaborados mientras el Congreso todavía no había sido disuelto por Iturbide". De aquí, considera "que su análisis es relevante no sólo para conocer las ideas políticas que se estaban fraguando en el México independiente sino para intentar acercarnos a una explicación más amplia de por qué el Estado-nación mexicano se conformó en estos primeros momentos en la forma en que lo hizo. Cuáles fueron las propuestas presentadas y barajadas a la hora de construir el Estado-nación y por qué triunfaron unas y no otras"[26]. Casi en el mismo sentido, aunque referido al caso del proyecto de Valdés, pero con la posibilidad de extender su juicio al resto de los cinco proyectos, Andrews encuentra que "el análisis de las ideas propuestas por Valdés es imprescindible para entender el desarrollo del pensamiento constitucional en México tanto en el periodo del imperio de Iturbide, como en las décadas inmediatamente posteriores"[27].

La historia alrededor de los dos proyectos inéditos (1 y 6) que salieron a la luz pública en 2005 es la siguiente: se dieron a conocer al público interesado a inicios de ese año, cuando salieron a subasta en las Galerías Louis C. Morton de la Ciudad de México en cuyo catálogo –*Subasta de Documentos, Grabados, Libros Antiguos y Contemporáneos, sábado 29 de enero de 2005,* s.p.i., lote 42– aparecieron anunciados. La subasta se celebró el día citado y los documentos fueron adquiridos, después de consultar mi opinión, por dos buenos amigos míos, juristas ambos, y quienes han tenido la intención de publicarlos en sendas publicaciones, sin que hasta la fecha se

26. *Ídem*.
27. ANDREWS, "El proyecto…", p. 56.

haya conseguido. De aquí que en esta ocasión se publique por vez primera el firmado en Tacubaya en septiembre de 1821, también copiado por Mayagoitia en su oportunidad[28]. El precio de salida de este fue entre 7 y 8 mil pesos, mientras que el del segundo osciló entre 35 y 45 mil pesos. Antes de la subasta, tuve la fortuna de contar con copias de ambos que hoy obran en mi poder.

Los fui dando a conocer paulatinamente durante el mismo año de 2005 en tres congresos y tres países: la primera vez en la ciudad de Córdoba, España, dentro del XV Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano celebrado el mes de septiembre de 2005, al presentar la ponencia "Ambigüedad y necesidad del derecho indiano en los orígenes del constitucionalismo mexicano" publicada el mismo año en las actas del Congreso[29]; un mes más tarde, hice saber de su existencia en El Colegio de Michoacán, en Zamora, durante el XXVII Coloquio de Antropología e Historia Regionales[30], y en diciembre, en Italia, en la Universidad de Messina, dentro del Congreso "1812, entre Cádiz y Palermo". Estos dos últimos foros fueron ocasión para presentar las ponencias tituladas "Hacia un Imperio indigenista" y "Cádiz y los proyectos de constitución del Primer Imperio Mexicano: la integración del indígena", respectivamente. La ponencia de Messina al parecer se publicó años más tarde, si bien datándola equivocadamente en 2006[31], pero la del Colegio de Michoacán no. Y es que la ponencia

28. *Vid. supra*, nota 10.

29. *Actas del XV Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Córdoba, Universidad de Córdoba/Diputación de Córdoba, 2005, pp. 1175-1188. También la incluí en DEL ARENAL, *Unión, Independencia, Constitución*, pp. 43-54.

30. Coloquio en torno a "Caras y máscaras del México étnico: la participación indígena en las formaciones del Estado mexicano".

31. En *1812: tra Cadice e Palermo - entre Cádiz y Palermo. Nazione, rivoluzione e costituzione. Rappresentanza politica, libertà garantite, autonomie*. Atti

presentada en la universidad siciliana fue una versión corregida y ampliada de la leída en Zamora y preferí publicarla primero fuera de México. Esta última versión –en la que transcribí partes del *Plan constitucional*– fue la que incluí bajo el título indicado en mi libro *Unión, Independencia, Constitución* publicado el año 2010[32]. Por último, en 2006, dentro de*l Coloquio constituciones e historia constitucional*, celebrado por el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora en la ciudad de México, presenté una ponencia titulada "Visiones históricas detrás del primer proyecto constitucional monarquista mexicano"[33], donde volví a dar cuenta de estos documentos y a utilizar el primero; fue publicada en el libro coordinado por Cecilia Noriega y Alicia Salmerón en 2009[34].

Una vez que la tradición jurídica indiana, la presencia del indígena[35], las órdenes nobiliarias y las visiones históricas previstas en el *Plan de una Constitución* firmado en Tacubaya el 18 de septiembre de 1821 ya fueron objeto de reflexiones, y dado el bicentenario próximo que los mexicanos habremos pronto de festejar conviene ya dar a conocer el texto completo del manuscrito recuperado en 2005 para ponerlo al servicio de historiadores- juristas, historiadores y juristas. Muchas conclusiones contrarias al buen sentido expuestas en torno al Imperio Mexicano habrán de caer por su

del convegno, Palermo-Messina 5-10 dicembre 2006 [*sic*] a cura di Andrea Romano e Francesco Vergara Caffarelli. I volume, Regione siciliana, Assessorato regionale dei Beni culturali e dell'Identità siciliana, Dipartimento regionale dei Beni culturali e dell'Identità siciliana, 2012.

32. Páginas 93-106.

33. Celebrado en septiembre de 2006.

34. NORIEGA y SALMERÓN, *supra* nota 2, pp. 31-41. Este mismo trabajo, con algunas modificaciones, lo incluí en *Unión, Independencia, Constitución* con el título más que explícito de "Un desconocido proyecto constitucional para el Primer Imperio Mexicano", vid. pp. 83-92.

35. Cfr. FERRER MUÑOZ. "El poder legislativo en México durante 1822 y la cuestión indígena", *Jurídica,* núm. 28, 1998, pp. 287-304.

propio peso con su lectura y análisis, que, desde luego, deberán hacerse tomando en cuenta las ideas y circunstancias de la difícil época de su redacción, ni más ni menos que la del inicio de nuestro país como Estado independiente; época de expectativas, esperanzas y proyectos gracias al Plan de Iguala y a los Tratados de Córdoba que hicieron posible una consumación casi incruenta, rápida y dentro de un orden constitucional.

Se trata de un manuscrito perfectamente legible compuesto por nueve fojas numeradas y dividido en 4 numerales que no se explican. El proyecto constitucional se integra de nueve capítulos precedidos de una especie de introducción. Dichos "capítulos" son, como lo he advertido en otra ocasión[36], los siguientes: *División de su Territorio y Límites, Derecho Público de los Mexicanos, Deberes de los Ciudadanos Mejicanos, Formas del Gobierno Ymperial, Segunda Cámara, Poder Executivo Ymperial, Poder Judicial del Ymperio, Gobierno interior de las Regiones, y Adiciones al Plan constitucional del Ymperio.* Coherente con su naturaleza de "plan" y no tanto de un proyecto constitucional definitivo su redacción es continua, sin división alguna en capítulos y artículos, y con unos párrafos muy largos que obligan a hacer una división posterior que ayude a entender mejor su sistemática interna y facilitar su lectura y comprensión.

Si bien su propósito es manifiesto ("que lo esencial del proyecto pudiera ser escogido, en parte o en el todo, por la reunión del Senado Constituyente, sería muy conducente que luego que se instalará la Junta Provisional y la Regencia lo tomaran en consideración"), muy poco podemos decir acerca de su autor, cuyo nombre nos es desconocido: Algo, por el contrario, se puede afirmar acerca

36. En *Independencia, Unión*… pp. 107-109, ahí incorrectamente dividí el capítulo "Formas" en dos partes: una dedicada a la "Primera cámara" y otra a la "Segunda cámara". Hoy corrijo ese error.

de las circunstancias que rodearon su lugar y fecha de redacción: Tacubaya, 18 de septiembre de 1821.

Las ideas, talante y características del autor se exhiben en el propio documento: Se trata, sin duda, de un defensor o miembro de la nobleza novohispana, seguramente vecino de la ciudad de México, y que no fue de los primeros Trigarantes, pues no es posible que propusiera como lábaro del nuevo imperio un estandarte que no recogiera los tres colores símbolo de las Tres Garantías establecidas en el Plan de Iguala. Español americano partidario de Iturbide ("gran caudillo del Imperio" lo llama), conocedor de la Constitución de Cádiz, monarquista moderado y poco partidario del ejército, quien quizás con algo más de presunción que de fundamento real afirma conocer profundamente "las constituciones antiguas y modernas", así como haber consultado "los principios luminosos de los mejores publicistas que han escrito con acierto sobre la materia sin desentenderse y acomodándose a las costumbres, carácter y necesidad de las clases que componen este vasto Imperio" –sin aclarar quiénes eran esos autores–; todo lo cual demuestra un talante político moderno, consciente de vivir "en el siglo de las luces", que mira a "las naciones cultas de Europa" pero que, a la vez, se encuentra familiarizado y entusiasmado con la historia indígena. Esta modernidad política, no le impide, sin embargo, ignorar o evitar conscientemente el importante tema de la soberanía, el cual no menciona en el documento, si bien se muestra conocedor y defensor de los derechos del hombre, de los derechos y obligaciones de los ciudadanos y de la codificación del Derecho. Concibe al Imperio como "la reunión de los habitantes" más que como un territorio; fruto más de una restauración (del Imperio Azteca) que resultado de un nuevo proyecto político. Sorprende, sin duda, su deseo de proceder a un reparto de tierras baldías e incultas entre los habitantes del Imperio. Poco interesado en las cuestiones eclesiásticas, salvo para defender el Patronato real en

la persona del Emperador –al que califica también de "Restaurador"–, sí lo está en las religiosas, y mucho más en el equilibrio de los poderes ejecutivo y legislativo, confiado a un Senado dividido en dos cámaras para evitar las "huellas dislocadoras del orden social y ruina de los Estados". Para esto, la primera cámara sería integrada por los representantes de la nobleza y del clero secular, así como de las principales corporaciones novohispanas; mientras que la segunda se formaría con los representantes de la población. Parece conocer "la experiencia de ciertos pueblos con los cuales tanta analogía tenemos", pero en su propuesta territorial desconoce la división tradicional reconocida de nueva cuenta en la Constitución de Cádiz para proponer una absolutamente inusitada que incorporaría al nuevo Imperio la Isla de Cuba y Panamá. Llama mucho la atención su propuesta para fundir las "clases" indígena y "blanca" mediante el matrimonio, así como sus deseos de establecer sociedades filantrópicas, culturales y de fomento de las artes, ciencias y de "investigaciones de las antigüedades del Imperio", y compañías destinadas a preparar "proyectos de canales, caminos, [y] puertos", planes de colonización, cartas geográficas, estadísticas y "un diccionario", a cargo de fondos estatales. En síntesis, nuestro autor es un ilustrado novohispano, consciente de las ideas y avances políticos de su época, pero también del valor de la historia y la tradición indígena; favorecedor de la unión entre españoles y americanos –una de las Tres Garantías–, consciente del valor de ciertas instituciones del derecho indiano pero proclive al establecimiento de un nuevo orden político: el constitucional moderado por una Constitución, tal y como se proclamó en Iguala y se ratificó en Córdoba.

En cuanto a las circunstancias de espacio y tiempo inmediatos que lo rodearon algo se puede decir: se firmó en Tacubaya, una villa de unos siete mil habitantes ubicada sobre unas lomas al sur poniente de la ciudad de México y a una distancia de dos leguas de ésta, caracterizada por su buen clima, abundancia de agua, exten-

sos olivares, y magníficas residencias para el descanso y veraneo de los habitantes de la capital virreinal. Sede de un convento de frailes de dominicos, que otrora y después administrarían la parroquia del lugar, y otro de dieguinos, en 1737 o 1740 se construyó en una de sus laderas el Palacio Arzobispal por iniciativa del Arzobispo-Virrey Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta[37]; palacio magnífico, "de imponente aspecto, semeja a los castillos de la época feudal y domina a la población como una ciudadela", con piezas y corredores "extensos y espaciosos"[38] y que de inmediato "se convirtió en uno de los lugares más visitados por la nobleza novohispana"[39]. Tres lustros después sería descrito la Marquesa Calderón de la Barca considerándolo todavía "grande y hermoso", rebosante de flores, y como el mejor sitio para "admirar la vista de México", más bella "aún que la que se disfruta desde Chapultepe"[40].

Una vez firmado el armisticio[41] entre las tropas trigarantes que sitiaban las ciudad de México y las fuerzas realistas que la defendían, y después que el Mariscal Novella reconociera la autoridad suprema de O´Donojú, hacia mediados del mes de septiembre de 1821[42] esta villa acogería un sinnúmero de personas de las más diversas clases provenientes de la capital, pues se convirtió en la residencia temporal de dichas tropas y en la "corte" provisional de

37. Vid. RIVERA CAMBAS, Manuel, *México pintoresco, artístico y monumental*, México, Editorial del Valle de México, 1974, tomo segundo, p. 375, da como año 1740; Antonio FERNÁNDEZ DEL CASTILLO el de 1737, vid. "Tacubaya", en *México en el Tiempo. El marco de la Capital,* México, Excélsior, 1946, p. 190.

38. *Ibídem*.

39. DURÁN, Francisco, *Historia sumaria de la Universidad La Salle. Tacubaya: lugar donde se bebe agua*, México, Universidad La Salle/Miguel Ángel Porrúa, 1997, p. 75.

40. Citada por DURÁN, pp. 75 y 76.

41. El 7 de septiembre, en la Hacienda de los Morales.

42. El 14 de septiembre, en el Palacio virreinal.

O'Donojú y de Iturbide, a la espera de la ocupación definitiva de la ciudad de México. El Palacio Arzobispal fue el sitio donde se celebrarían diversas juntas y donde concurrieron lo mismo militares y soldados, que comerciantes, burócratas, pequeña, mediana y alta nobleza criolla, eclesiásticos, pedigüeños y arribistas, y, por qué no, tal vez algún publicista como nuestro anónimo autor, interesado en proponer su *Plan* al capitán general español y al coronel trigarante.

Así narra la magnífica y entretenida pluma de Carlos María de Bustamante, testigo privilegiado, el estado de cosas que se sucedían en esa tranquila y hermosa villa por esos días: el día 16 de septiembre "se trasladó el cuartel general [de San Joaquín] a Tacubaya con los señores O'Donojú e Iturbide, su oficialidad y comitivas… [quienes] llegados a Tacubaya, recibieron los cumplidos de la diputación provincial, ayuntamiento, cabildo eclesiástico, consulado, jueces de letras, jefes de rentas y otros empleados. El señor arzobispo [Fonte], en cuyo palacio se han alojado, comisionó para obsequiarlos a los canónigos D. Juan Manuel Aguirre Burrualde, de Valladolid, D. Manuel Pérez Suárez, magistral de Puebla, y a su mayordomo el presbítero D. Cayetano Revilla"[43]. Al día siguiente, se dejó caer sobre Tacubaya todo un mundo de gentes, calificadas por Bustamante como "un *toti-li-mondi* en que se veía arrastrar a los viles y abyectos pretendientes y quemar inciensos si tasa a Iturbide. Allí le hicieron conocer de lo que era capaz y lo alentaron; en dos palabras, allí acabaron de envenenar su corazón con indecibles bajezas"[44]. Corporaciones y particulares salían y entraban "a todas horas", y este mismo día llegó a comer con ambos jefes "el obispo [Pérez] de Puebla; "llamado por Iturbide". Con fina ironía

43. BUSTAMENTE, Carlos María, *Cuadro histórico de la Revolución mexicana,* Edición facsimilar, México, F.C.E./ Instituto Cultural Helénico, 1985. (México, 2ª. ed., Imprenta de los Rebeldes, 1846), tomo V, p. 321.

44. *Ídem*, p. 322 nota 2.

el diario que dio pie al *Cuadro histórico* asentó: "parece que allí se van reuniendo los miembros que han de componer la *junta provincial* [*sic,* por provisional] *gubernativa del imperio*"[45]. ¿Alguno de estos fue el autor de nuestro *Plan*?[46] El día 17 O´Donojú emitió una proclama o manifiesto a los habitantes de la Nueva España anunciando el fin de la guerra[47]. El día 18, fecha de la firma del *Plan de Constitución*, Bustamante sólo consignó: "El arzobispo fue a Tacubaya a felicitar a su hermano el de Puebla"[48]. Al día siguiente, se emitió también aquí la proclama de Iturbide dirigida a los miembros del Ejército de las Tres Garantías[49]. Ocho días después entró O'Donojú a la ciudad de México en medio "salvas de

45. *Ibídem*.

46. Quedó integrada por 38 miembros bajo la presidencia primero de Iturbide, después de Antonio Joaquín Pérez, obispo de Puebla, y por último de José María Guridi y Alcocer, cura del Sagrario de la Catedral de México. Son varios los que, a su interior, pudieron ser sus autores, entre otros: Espinoza de los Monteros, Severo Maldonado, el propio Guridi, Manuel de la Bárcena, Sartorio, Azcárate, Velázquez de León, Gama, Yáñez, Sánchez de Tagle, Martínez Mancilla, Suárez Pereda, Raz y Guzmán, Jáuregui, y hasta los muy improbables José Ma. Fagoaga o el canónigo Monteagudo; es decir el "estamento" letrado de la Junta. Todos tenían los talentos, la necesidad, la premura, el interés y la perspicacia política para redactarlo. No se descarta, desde luego, que fuera un individuo fuera de la misma. En todo caso, fue alguien que estuvo residiendo durante esos días en Tacubaya.

47. [Juan O´Donojú], *Habitantes de Nueva España*, México, Oficina de Ontiveros, Tacubaya, 17 sep. 1821. Otra edición impresa en México, y por su original en Puebla, Oficina de D. Pedro de la Rosa, impresor de gobierno. Puebla, 25 sep. 1821. Cfr. GARRITZ, Amaya, *Impresos novohispanos 1808-1821,* México, UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, 1990, tomo II, p. 1076. Da cuenta de su contenido ALAMÁN, Lucas, *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente,* México, Instituto Cultural Helénico/F.C.E., 1985 (facsimilar de la de 1852), tomo V, pp. 311 y 312.

48. BUSTAMANTE, *op. cit*, p. 323.

49. [Agustín de ITURBIDE]. *Proclama del primer jefe del Ejército Imperial de las tres garantías a sus individuos*, Tacubaya, 19 septiembre de 1821. México, Imprenta del Ejército Imperial Mexicano, y por su original en México, Oficina

artillería", "repiques de campanas a vuelo y otras demostraciones de alegría", como correspondía a su cargo Capitán General, y el ayuntamiento "le obsequió con refresco, cena y cama, como se hacía con los virreyes"[50]. El 27 el Ejército Trigarante ingresó a la ciudad con Iturbide a la cabeza y el 28 se firmó el *Acta de Independencia* del Imperio Mexicano y se hizo el formal traslado de poderes de O´Donojú a la Junta Provisional Gubernativa. México era independiente; ahora le correspondería darse la constitución que estimase conveniente, lo que no ocurriría sino hasta 1824.

He aquí, por fin, el texto completo de este interesante y original *Plan de Constitución*.

PLAN CONSTITUCIONAL DEL IMPERIO MEXICANO[51]

No. 1[52] [f.1]

Este plan ha sido bosquejado, no solamente después de un Estudio profundo de las constituciones antiguas y modernas, si no

de D. Mariano Ontiveros, septiembre 19 de 1821. Cfr. GARRITZ, *op. cit.*, tomo II, p. 1012. También comentada por ALAMÁN, *op. cit.*, pp. 310 y 311.

50. BUSTAMANTE, *op. cit.* p. 327.

51. Este título no obra en el original; el título oficial aparece más abajo. Para la transcripción de este manuscrito he corregido la acentuación, la puntuación –sin alterar las dimensiones de los párrafos– y desatado las abreviaturas. Mantengo la ortografía y el uso de mayúsculas. Entre corchetes señalo alguna enmendadura hecha en el original, el cambio de paginación y la palabra que considero adecuada al sentido de lo expuesto por el autor. Cabe aclarar que la redacción original fue objeto de una revisión de época para suprimir palabras o frases, sustituyéndolas por otras utilizando grafía diferente, tal vez de propia mano del autor ante un texto quizá dictado; en la casi totalidad de los casos no es posible recuperar las palabras o frases sustituidas por haber sido tachadas.

52. Al margen.

también consultando con los principios luminosos de los mejores publisistas, que han escrito con acierto sobre la materia sin desentenderce y acomodándose a las costumbres, carácter y necesidad de las clases que componen este basto Ymperio, en unísono con el sistema monárquico moderado, que felizmente ha adoptado la nación; y que se acuerda perfectamente con las opiniones políticas y los intereses de las naciones cultas de Europa.

Para que lo esencial del proyecto pudiera ser escojido, en parte o en el todo, por la reunión del Senado constituyente, sería mui conducente, que luego que se instalara la Junta Provicional y la Regencia lo tomaran en consideración, y si se cree exeguible y combeniente el bien estar y prosperidad del Ymperio, se tratará con seriedad de combocar el Senado o sean Cortes, según el orden practicado en todas las sociedades constitucionales ylustradas y experimentadas; esto es, llamando a las otras claces del Estado y grandes propietarios a una representación efectiva, legal e Yndependiente de la del Pueblo, que al paso que sirbiera de apoyo al trono inspirara confianza a todos, equilibrando los poderes contra los terribles choques de la democracia yresistibles sin esta admirable institución de la combinación política; que desatendido tarde o temprano comprometería el reposo de los Estados neófitos en el conocimiento de sus verdaderos yntereses, especialmente al principio de su emancipación y regeneración, como lo demuestra la esperiencia de ciertos Pueblos con los quales tanta Analogía tenemos, y devemos temblar imitando hueyas dislocadoras del orden social y ruina de los Estados.

Estas consideraciones deven, pues, combencer a la Nación y persuadir al Gobierno la absoluta necesidad de que la Junta Provicional prepare sus trabajos para combocar el Senado constituyente dividido en dos Cámaras, autorizando a la Regencia para que señale los miembros de la primera entre los Yndividuos más instruidos y patriotas de la actual nobleza, los Ciudadanos que más se

hayan distinguido en la época de la Yndependencia en qualquiera carrera, y los propietarios de concideración; llamando con igual objeto a los Arzobispos y Obispos del Ymperio, o sus procuradores escojidos de las Dignidades de los Cabildos Ecleciásticos, y, si se quiere, a los Procuradores de las Universidades, Ayuntamientos y demás Corporaciones del Estado; teniendo en consideración que interesaría al justo equilibrio que el número de los miembros de la primera Cámara no pudiera exeder del número de la tercera parte de los Comisarios o reprecentantes de la segunda, para cuia elección se deve tener presente que la Población de este Ymperio aciende con mucha probavilidad a ocho millones y medio de havitantes.

Plan de una Constitución para el Ymperio Mexicano

División de su Territorio y Límites.

El Ymperio Mexicano se compondrá de 4 grandes Departamentos divididos en regiones, o sean Provincias, y estas Subdivididas en Partidos y distritos. Primer Departamento, del Centro o Anáhuac: sus límites al Norte, la Sierra Madre; al Sud [Guatemala[53]] Teguantepec; Oriente y Occidente, Mares Pacífico y Atlántico y sus Yslas ayancenses. 2º Departamento del Septentrión o Aztlán: sus límites al Norte el Río Sabinas, desde su desembocadura hasta sus Cabeseras, y de allí tomando una línia inclinada al Polo, hacia el grado 4º de latitud boreal, y de allí esta línea paralela acia el Cabo Mendocino, sobre la Costa de la nueva California, sito casi en la misma latitud. 3º Departamento del Sud o Guatemala, sus límites australes Ysmo de Panamá, sobre el Pacífico en la Ciudad de este nombre, y en el Mar de las Antillas, el río Chagre

53. Tachado en el original.

hasta su desembocadura. 4º Departamento Marítimo o de la Ysla de Cuba: dicha Ysla en toda su extensión y sus ayacentes.

Derecho Público de los Mexicanos

El Ymperio Mexicano será único e indivisible; la reunión de los habitantes de los quatro Departamentos nacidos o avecindados en ellos formarán el Ymperio. La Religión Católica, Apostólica, Romana [f.2] será la del Estado; a ella consagrará el Gobierno toda su protección y respeto, y los particulares su beneración, cualesquiera que sean sus opiniones pribadas. Todos los Mexicanos, sin atender a su origen, sus títulos y rango serán iguales delante de la ley; contribuirán indistintamente, a proporción de sus facultades, a los Ympuestos del Estado, e igualmente serán acredores a los Empleos Civiles y Militares; su libertad indibidual será garantida y ninguno podrá ser perseguido ni arrestado si no en virtud de la Ley, y en la forma que ella prescriviere. Todos los Mexicanos tend[r]án libertad de publicar e imprimir sus opiniones políticas, sensurar las medidas del Gobierno, y la conducta pública de los Magistrados, y difundir las luces e ilustrar al Pueblo por medio de la Ymprenta, empero, conformándoce con las Leyes que deberán reprimir los abusos de esta inestimable y bien entendida libertad. El derecho de propiedad será imbiolable, y aunque el Estado pueda exigir el Sacrificio de ella por causa de utilidad común legalmente provada, siempre será con una indemnisación equibalente. Toda Ynquisición y perseguimiento de opiniones seguidas hasta la época de la Yndependencia del Ymperio será prohibida, y se encargará a los tribunales y a los ciudadanos su olbido. La confiscación de bienes y de más penas aflictivas y tracendentales serán abolidas para siempre, cuidando los Magistrados y particulares de aborrecer el Crimen y compadecer al delincuente. Todo mexicano se juzgará inocentes [*sic*] hasta que se le declare legalmente culpado;

si antes de esta declaración fuere nesesario prenderle o arrestarle, se prohivirá todo rigor, a no ser mui indispensable para asegurarse de la persona. Ninguno podrá ser juzgado, y menos Sentenciado, si no en virtud de una Ley anterior a su delito, y después de haber sido citado y oído legalmente. Las Casas de los Mejicanos serán un asilo imbiolable, y nadie podrá allanarlas sin su consentimiento, ecepto en los casos de incendio u otro incidente perjudicial a los vezinos o propietarios, o cuando lo exija la tranquilidad pública, bajo la responsavilidad de la autoridad que lo decrete según una Ley que determinará los casos. Las Vicitas domiciliarias, y execuciones Civiles se verificarán de día y con objeto y persona determinada. Los Mexicanos emancipados podrán contratar, empeñar y comprometer sus servicios, pero no pudiendo el hombre en ningún caso ser propiedad enagenable, no podrán benderse, ni ser bendidos. Serán Ciudadanos con exercicio todos los habitantes nacidos o abecindados en el Ymperio desde la edad de 21 años, teniendo alguna propiedad, industria, destino u oficio conocido; y uno de los primeros cuidados del Gobierno será proporcionarles progrecivamente de los terrenos baldíos o incultos que obtenga propiedad territorial, y oficios a los que no lo tengan; en cuia repartición tendrán parte los Católicos Estrangeros que se establezcan en el Ymperio, y de éstos, los que contraigan Matrimonio con Yndígenas del país doble parte y preferencia. Serán también Ciudadanos los estrangeros que hayan hecho servicios importantes a la Yndependencia. Una Ley reglamentaria, determinará las calidades nesesarias para dar carta de Ciudadano.

Deberes de los Ciudadanos Mejicanos

Todos los Mexicanos deberán tomar las Armas y aprender su exercicio, siempre que el Gobierno los llame desde la edad de 15 hasta los 50 años. Las exepciones y el arreglo para reclutar las tro-

pas de línea y establecer una Milicia Nacional general lo determinará una Ley particular de Ordenanzas. Será deber de todo Mexicano vivir Sujetos conforme a las Leyes, obedecer y respetar las autoridades constituidas, conserbar y defender la libertad e Yndependencia de la Patria, sirbiéndola con todas su fuerzas y facultades, sacrificando sus bienes, la vida, el honor, y aun su propia libertar si preciso fuere. Velará sobra la obserbancia y cumplimiento de las Leyes, empleando su exemplo, la persuación y su representación para [f. 3] No. 2[54] que sean eficases tan Sagrados deberes. El Gobierno y la Sociedad desconoserá[n] a los que sean indiferentes a la felicidad pública, al que no cultibe sus talentos e industria, y a los que sean negligentes en el cumplimiento de sus obligaciones domésticas, en las contribuciones y demás cargos del Estado legalmente impuestos. Los Mexicanos cuidarán de la imberción de los caudales públicos, y acusarán a los dilapidadores, bien sean Magistrados, o contribuyentes. Los Mexicanos perderán el derecho de Ciudadanos 1.º por estado de locura o demencia. 2.º Por estar fallidos o, siendo bagos, declarados tales. 3.º Por causa pendiente y deber al Estado con plazo cumplido. 4.º Cuando se domicilien en país estraño, y los que siendo casados abandonen la educación de su familia, y no vivieren con sus consortes sin causa legal. Ninguno ser reputado por hombre de bien, ni buen ciudadano, ni hacerse acredor a los Empleos y condecoraciones del Estado, si no obserbare las Leyes con fidelidad y rectitud, si no es buen Esposo, buen Padre de familia, buen hijo, buen hermano y fiel Amigo. Se reconocerá la antigua nobleza del país, o títulos de Castilla conferidos por el Gobierno antiguo, pero solamente como una clace distinguida, exeptuando los Yndividuos que a la época de la Independencia según el Plan de Yguala hayan tomado o contribuido a tomar directa o indirectamente las armas, o

54. Al margen.

manifestándose abiertamente desafectos a la restauración. Con el laudable objeto de premiar los méritos y servicios distinguidos contraídos al tiempo de la emancipación y estimular el heroísmo y las virtudes sociales, se creará una clace distinguida por vida entre los Militares, Ciudadanos y Eclesiásticos, a propuesta de un consejo de examen e instrucción nombrado por la Regencia y el Senado constituyente. Los títulos de la antigua como de la nueva clace distinguida del Estado serán los de Caballeros Mexicanos del Ymperio; ellos, con los grandes propietarios, formarán la 1ª Cámara. Su número, sus honores y rentas, que se les designará a los que no los tengan de los bienes nacionales, los determinará una Ley reglamentaria.

Formas del Gobierno Ymperial

El Gobierno Imperial se constituirá bajo las baces de una Monarquía Moderada, hereditaria y representativa, dividida en tres poderes Yndependientes en su administración, empero unidos en sus relaciones. Assaber: poder legislativo, poder ejecutivo y poder judicial. El poder legislativo se compondrá de un Senado Ymperial y nacional dividido en dos Cámaras. La 1ª se formará de los Caballeros y grandes propietarios del Ymperio; escojidos y nombrados vitaliciamente los primeros por el Emperador o la Regencia, y los [grandes[55]] propietarios por los representantes del Pueblo, en los términos que determinará una ley reglamentaria. La primera Cámara será una parte ecencial del poder legislativo. Se combocará por el Emperador o la Regencia al mismo tiempo que la Segunda; |sus Secciones[56] tendrán igual duración, pero el número de sus individuos, que se nombrarán de treinta y tres años a lo menos de

55. *Ídem*.
56. Todo el documento usa "Secciones" cuando debería utilizar "sesiones".

edad, no pasará de la tercera parte del número de los representantes de la Segunda. Ynmediatamente que se reúna la primera cámara (que se precidirá por el Cansiller del Ymperio sólo en este acto) escojerá de los miembros de su Seno un Príncipe y vice Príncipe que precidirá la primera Cámara en todo el tiempo de sus Secciones. El Príncipe del Senado, acto continuo, nombrará de fuera de su Seno, los Secretarios, Prosecretarios, y demás agentes del Despacho y administración interior. Los Príncipes de la familia Ymperial serán Caballeros Mejicanos, miembros de la 1ª Cámara, por derecho de nacimiento; empero, no tendrán voz deliberativa hasta los 21 años de edad. Los Arzobispos y Obispos serán Caballeros natos; tendrán representación y voz deliberativa en la primera Cámara, y quando no pudieren asistir personalmente, derecho de mandar y nombrar sus agentes de las dignidades de sus [f.4] Cabildos. Las Secciones de la 1ª Cámara serán públicas, pero bastará la petición del Príncipe del Senado, apoyada por la prudalidad [*sic,* por pluralidad], para que sean Secretas. Ningún Caballero Mexicano en exercicio podrá ser arrestado sino con el consentimiento de la Cámara, y en materias criminales jusgado por ella. La primera Cámara conoserá sobre los crímenes de alta traición y los atentados contra la Seguridad del Estado, que se determinarán y jusgarán por una Ley reglamentaria. Tendrá la iniciativa y el veto en los proyectos de Ley, ecepto en los de contribuciones. Tanto la primera Cámara como la 2ª tendrán derecho de hacer sus reglamentos sobre las formalidades que deberán obserbar en sus Secciones, deliberaciones y gobierno interior; pero ninguna de ellas podrá entrar en discusión ni deliberación en materia alguna, sin estar presentes las dos terceras partes de sus miembros.

Segunda Cámara

La 2ª Cámara del Senado se compondrá de los Comisarios del Pueblo nombrados por las asambleas electorales de las regiones o Provincias. Las asambleas electorales se combocarán a su tiempo por los executores legales, o sean Gefes políticos de las regiones que precidirán las elecciones, y las Juntas de los distritos por sus agentes executores presididos por éstos. Los Comicionados de distrito serán nombrados inmediatamente por los Ciudadanos respectivos, y se reunirán en la Capital de sus Cabezeras, donde procederán inmediatamente al nombramiento de un Precidente, vice Precidente y Secretario de entre ellos mismos, y acto continuo nombrarán un elector de partido, con lo que concluirán las funciones de las Juntas y se disolberán. Los Electores de Partido se reunirán en la Capital de cada región o Provincia, y en tiempo oportuno procederán a nombrar un Precidente y Secretario de dentro de su Seno, con lo que quedarán legalmente constituidas las Asambleas de elección. Las Asambleas electorales nombrarán a pluralidad de votos los Comisarios de la 2ª Cámara y del fuero común y los individuos, con arreglo a uno por cada Partido, que compondrán la Comisión Regional, o sea Diputación Provincial; con lo que concluirán y darán fin a sus funciones. El tiempo y las otras formalidades anexas a sus atribuciones los determinará una Ley reglamentaria. Para poder ser elector se necesitará tener la edad de 25 años y pagar una contribución al Estado que una ley reglamentaria determinará. Se nombrará un Comisario o reprecentante por cada 50 a 60.000 almas; pero siendo de avsoluta necesidad, suma urgencia, y utilidad la divición de Provincias, verificada ésta, las regiones menores que de su execución resulten podrán nombrar un Comisario por cada 25.000 almas o menos, mientras tanto completan el número de población prescrita por base fundamental. Los Comisarios serán elegidos por quatro años,

de manera que la Cámara se renueve en una parte en cada uno de ellos. Para ser Comisario será indispensable estar en exercicio de Ciudadano, tener treinta años de edad, y pagar una Contribución al Estado que se determinara por una Ley reglamentaria, que podrá dispensar el Senado pleno cuando las circunstancias de los Ciudadanos reprecentantes lo exijan. Ynmediatamente que se reúnan las dos terceras partes de los Comisarios en la Capital del Ymperio, presidido en este acto por el ministro de Estado, o en su falta otro, nombrarán por aclamación una Comisión de examen de poderes, los que aprobados se pasará a la elección, a pruralidad [*sic*] de votos, de un Orador y vise Orador, o voceros, que presidirán la Cámara por todo el tiempo de sus Secciones; con lo que quedará legalmente constituida la 2ª Cámara, y el Orador procederá al nombramiento de Secretarios, Prosecretarios, y demás agentes [f.5] No. 3[57] de su administración y gobierno interior, de fuera de su seno. Las comiciones especiales de la 2ª Cámara, se anunciarán por el orador y se señalarán por la pruralidad de la Cámara, inscribiéndose boluntariamente en cada una de ellas, á presencia de los Secretarios, los miembros que quieran suscribir a su desempeño. Las Seciones de la 2ª Cámara serán siempre públicas, exepto quando los negocios exigan [*sic*] sigilo, condecendiendo la pruralidad de la Cámara. La 2ª Cámara tendrá la iniciativa y el veto en todos los proyectos de ley, y exclusivamente en los que bercen sobre contribuciones. La segunda Cámara se combocará todos los años al mismo tiempo que la primera, por el Emperador o la Regencia, en la estación más combeniente. Sus Secciones duraran quatro meses, pero el Emperador o la Regencia podrán prorrogarlas por el tiempo que jusguen necesario; y quando negocios arduos lo demanden. Las dos Cámaras del Senado indicarán al Emperador la urgencia de permanecer un tiempo li-

57. Al margen.

mitado, exponiendo la necesidad y objeto de que únicamente se tratará. Todo empleado o particular que contribuyere directa o indirectamente a impedir las elecciones o reunión de las Cámaras y las Asambleas electorales en el tiempo prescripto por la ley, será declarado traidor y sentenciado a pena capital. Cuando las Cámaras encuentren obstáculos que impidan su reunión en la Capital, llegando el tiempo prescripto, tendrán derecho de reunirse en el lugar más combeniente del Ymperio, aun quando las circunstancia no permitan más de una tercera parte de sus individuos, y sus deliberaciones tendrán fuerza de ley a pesar de la decerción de los otros miembros, previo llamamiento, y en este caso podrán citar al gobierno al lugar de sus Secciones para la sanción de las Leyes, y no siendo atendidos, nombrarán nuevas autoridades para evitar la anarquía. Ningún miembro de la 2ª Cámara podrá ser responsable, ni perseguido por sus opiniones, y mucho menos por causas criminales (ecepto en los casos infraganti) si no después que la Cámara de su consentimiento; lo mismo se entenderá a la ida y buelta de sus Secciones. Los Comisarios podrán ser relegidos por todo el tiempo que gusten sus comitentes, siempre y quando no renunciaren, y aunque no podrán pretender directamente empleo ni recibir condecoraciones del gobierno, cuando este los nombre y la mayoridad de la Cámara concienta, admitirán aun los más elevados y distinguidos destinos, renunciando de hecho su representación; más si apezar de su dimisión, buelben a ser relegidos Comisarios, no será imcompatible el desempeño ala vez de este encargo y el de Ministros de Estado solamente; lo que se entenderá también, en cuanto a Ministros, respecto a los miembros de la primera Cámara. Siendo los comisarios padres natos de la patria y representantes del Pueblo, desempeñaran tan sagrados deveres gratuitamente, a menos que sus circunstancias particulares de escaseces notorias les obligue a exigir una indemnisación, y solo en este caso sus provincias podrán suministrarles una moderada die-

ta fuera del, las Diputaciones regionales, o los Ayuntamientos les facilitarán de propios los gastos que contraigan en sus viajes, y el gobierno los alojará a sus expensas en un edificio del Estado, que se destinara al intento. La 2ª Cámara tendrá el derecho de acusar a los Ministros y demás autoridades, delante de la primera, la que solamente podrá jusgarlos. Los Ministros no podrán ser acusados si no por delitos de traición, felonía, colución, e inabilidad y abandono; una ley especial reglamentaria especificará estos delitos y causas y determinará las penas. Las peticiones de los particulares dirigidas al Senado, se elebarán por medio de las corporaciones y autorisadas [*sic*, por autoridades] constituidas, y previo el dictamen de las comiciones de examen, se pasarán al gobierno con las recomendaciones que exija su mérito. Las resoluciones de las Leyes en las dos Cámaras del Senado se decidirán a pluralidad de votos, salbo el caso de nuevo examen que se requerirá la opinión de las dos terceras partes de ambas cámaras. Las leyes fundamentales del Ymperio especificadas en estas bases con claridad no podrán bariarse, alterarce, ni modificarse, antes de un periodo fixo, sino en virtud del concentimiento de las dos terceras partes de las dos cámaras, facultadas por sus comitentes, aprobado por el Emperador; empero, cumplido este tiempo se podrá verificar su modificación conforme a una ley reglamentaria que lo determinará. Las leyes reglamentarias que serbirán para la execución y puntual plantío [*sic*] de las fundamentales, podrán modificarse, alterarce, y aun bariarse por otra ley, siempre que sea combveniente.

Poder Executivo Ymperial

La persona del Emperador será inbiolable y sagrada. El Emperador será el Supremo Gefe del Estado, á el solo pertenecerá el poder executivo y su administración, por medio de sus ministros, que serán los responsables a la Nación. Comandará y dispondrá

de las fuerzas de tierra y de mar, nombrará sus oficiales, declara la guerra y ajustará los tratados de paz, de amistad y alianza; empero, en los tratados de sucidios [*sic*], comercio y alianza ofensiva, o cuando se trate de los límites o enagenación de algún terreno del Ymperio, se [f. 6] pondrá de acuerdo con el Senado. Nombrará, a consulta de un consejo, todos los empleos de la administración pública, y dignidades ecleciásticas. El Emperador havilitará y distrivuirá a su voluntad cinco Ministros, a saber: Ministro de Estado y relación exteriores; Ministro de Estado de relaciones interiores, superintendente general de los establecimientos públicos de beneficencia y utilidad común; Ministro de Justicia y premios; Ministro de hacienda y advitrios: Ministro de la guerra y marina; otros tantos Subministros y demás agentes para el despacho de las Secretarías; los Embajadores, cónsules y demás individuos del cuerpo diplomático. El Emperador exercerá colectivamente con las dos cámaras del Senado Ymperial el poder legislativo; tendrá como ellas la iniciativa en los proyectos de las leyes (esepto en los que bersen sobre contribuciones) y el veto temporal. El Emperador solo sancionará y promulgará las leyes adoptadas en el Senado, y en el caso que no, las debolberá con sus obgeciones dentro de un tiempo limitado, las que se discutirán de nuevo; y adoptadas [por] 2ª ves por las dos terceras partes de las dos cámaras del Senado, se le recomendará su sanción; y si después de este requicito no se sancionaren, se dejara el proyecto para la próxima legislatura, la que desde luego, si practicara nuevamente todos los trámites prescritos por reglamento, y la ley se adoptara por las dos Cámaras, el Emperador la aseptará, sancionará, y promulgará. El Emperador propondrá al Senado, para su aprovación, los reglamentos y ordenanzas necesarias a la buena administración y execución de las leyes y seguridad del Estado, la lista civil y militar, sus sueldos y reformas combenientes, y el Senado podrá modificarlas, corregirlas, aprovarlas, o desaprovarlas, exponiendo la necesidad de otras.

El Emperador podrá yndultar, conmutar y disminuir las penas, pero no podrá aumentarlas. Habrá un Consejo de examen e instrución que se compondrá de los cinco ministros de Estado, dos jueces individuos del gran Juzgado de justicia escogidos por él, cinco miembros de la primera Cámara escogidos por ella de dentro o fuera de su Seno, y ciete de la segunda, nombrados por ella también de dentro o fuera de su Seno. El Canciller del Ymperio será su precidente y sus atribuciones: 1ª la de proponer por listas triples al Emperador los candidatos acredores a los altos empleos de Judicatura, dignidades Ecleciásticas y demás autoridades en todos los ramos de la administración gobernativa y de hacienda, precedido un examen riguroso de la instrución, virtudes, méritos y servicios de los candidatos, y una prueba de hechos constantes que inclinen a la pruralidad del consejo a dicha propuesta, dando al público en el momento de su aprovación un aviso de la idoneidad y méritos de los Sujetos. 2º serbir de cuerpo consultibo al gobierno en los negocios arduos y de consideración. Una ley reglamentaria determinará las calidades, honores, y la administración y orden interior de este consejo.

Poder Judicial del Ymperio

La Justicia se administrará a nombre del Emperador, por los jueces havilitados por él y los jusgados que el Senado exija. Los jueces serán inamobibles mientras que desempeñaren y administraren justicia con rectitud y fidelidad, y sólo el Emperador en virtud de representación y de hechos probados sobre el cohecho, inavilidad, o infracción de las leyes podrá removerlos, previa la acusación de la Segunda Cámara del Senado, y la sustansación y aprovación de la primera. El Supremo poder Judicial del Ymperio se depocitará en un Gran Jusgado de Justicia que residirá en la Corte, y en los demás Juzgados Superiores y Subalternos que

se establescan en cada una de las regiones y partidos del Ymperio. El gran Jusgado se compondrá de dies jueces y no más. Las calidades para ser grandes jueces, sus sueldos y reglamentos de su administración y orden interior, los determinará una ley reglamentaria. Las atribuciones del gran Juzgado serán, primero: conocer y determinar en último grado las causas de su resorte [*sic*] no exeptuados en este plan constitucional. 2º ejercer las funciones de primera instancia, en todos los casos llamados de Corte. 3º En los consernientes a Embajadores, Ministros, cónsules y agentes diplomáticos. 4º En las competencias que se suciten entre los Juzgados superiores, en las controvercias que resultaren en los tratados y negociaciones del gobierno entre nacionales y Estrangeros, en las diferencias o pleitos que se originen entre una o más provincias. 5º en todo lo conserniente al derecho de agentes [*sic* por gentes]. Al gran Jusgado corresponderá el examen y aprovación de los Abogados del Ymperio, sin cuio requicito no podrán obtener sus títulos del gobierno, ni exercer sus funciones.

Gobierno interior de las Regiones

El gobierno interior de las Regiones se dividirá en administración executiva del gobierno político, administración executiva del gobierno económico o de hacienda, administración ejecutiva de justicia, administración [f. 7] No. 4[58] municipal y gobierno de guerra. La administración del gobierno político se encargará aun [*sic*] Executor legal distinguido con este nombre; el Executor legal exercerá la alta policía, y precidirá las Comisiones regionales, o sean Diputaciones y los Ayuntamientos, velará sobre el cumplimiento puntual de las leyes, y executará las sentencias de los Juzgados Superiores o Subalternos de la Región de su cargo, y pro-

58. Al margen.

pondrá al gobierno los agentes egecutores de partidos y distritos que le ayudarán en sus funciones. La administración del gobierno económico se encargará aun Cuestor que exercerá las funciones de Yntendente, propondrá al gobierno los agentes de los partidos y distritos, en el ramo de hacienda para la recaudación y guarda de los intereses públicos; y en aucencia o enfermedad del Executor Legal, hará sus veces. Las calidades para obtener estos empleos, sus honores, sueldos, tiempo de gobernar, oficiales subalternos y orden de su administración interior y económica, se determinará por una ley reglamentaria. La administración de justicia se encargará en cada región al Jusgado superior de la Capital, y a los Subalternos de los partidos. El Jusgado Superior Regional se compondrá de tres jueces, y no más. La de los partidos se confiará a un juez de letras con su Substituto o colega, que le suplirá en enfermedad u otro incidente. En los distritos se administrará la justicia ordinaria por los Alcaldes de los Ayuntamientos y jueces de paz nombrados por ellos. Los Juzgados Superiores de las Regiones conocerán en las causas que se elebaren en apelación de los jueces inferiores de los partidos y distritos y de sus competencias. Los jueces de letras de Partido pronunciarán las sentencias en las Causas Civiles que sentenciaren los jueces de paz de los distritos o parroquias, y en la Substanciación de las criminales promovidas en su jurisdicción, cuia confirmación se dejará a los Juzgados superiores y los Subalternos. Su administración, orden interior, con las calidades para ser jueces, sus atribuciones y sueldos los determinará una ley reglamentaria. La administración municipal estará a cargo de los Ayuntamientos, que se formarán popularmente en todas las poblaciones grandes y pequeñas, con la diferencia de que en las poblaciones grandes se compondrán de un número de individuos duplo al de las menores. Los Ayuntamientos cuidarán de la salubridad, comodidad, embellecimiento, y abastecimiento de víveres de buena calidad, interbiniendo en la trasación [*sic*] de

su precio, según la abundancia de las cosechas, é inspeccionando sobre el arreglo de pesos y medidas; y en las poblaciones donde no haya jueces puestos por el gobierno administrarán la justicia ordinaria, todo con arreglo a las leyes municipales que se formarán por el Senado oyendo a las Diputaciones Regionales. Los planes e inspección para el fomento de caminos, canales, agricultura, industria, comercio, educación, beneficencia, buenas costumbres, colonisación, y repartimiento de terrenos baldíos o incultos serán atribuciones de las comiciones regionales, de acuerdo con los executores legales, porque componiéndose de lo más instruido[s] de las provincias, podrán informar con más estensión sobre el particular. Las Diputaciones o Comiciones regionales desempeñarán a la vez, en los respectivos gobiernos Superiores, las funciones de consejos legislativos y de examen e instrucción, dándoles mejores reglamentos. Tanto los individuos de las Comiciones regionales como los de los Ayuntamientos desempeñarán sus encargos gratuitamente; empero, serán libres a admitirlos o renunciarlos, en cuio caso entrarán a exercer sus funciones los suplentes, que se nombrarán en igual número. Una Ley reglamentaria determinará las demás atribuciones, administración, orden interior y calidades para ser comicionado regional. El gobierno Militar se encargará a un Comandante General, de Coronel arriba, que dirigirá la tropa de línia, y cuidará del orden, distribución, diciplina y economía de las legiones locales o milicias, y de executar las órdenes del poder executivo, con relación a la seguridad pública.

Adiciones al Plan Constitucional del Ymperio

Ynmediatamente que el gobierno se instale, nombrará comiciones de los individuos más instruidos, nacionales y estranjeros, para que preparen planes de los códigos Civiles, criminales, municipales, y la ordenanza militar, con los reglamentos para fomen-

to y mejora de la minería, agricultura, manufacturas, industria, comercio, artes, mecánica, y educación, e igualmente nombrará Sociedades, o sean compañías, para que preparen los trabajos y presenten proyectos de canales, caminos, Puertos colonisaciones, y lebanten una carta geográfica y una estadística exacta de todo el Ymperio con un Diccionario[59].

La memoria de la fundación del antiguo Ymperio de los aztecas es y será tan célebre en la historia como la época de su conquista y restauración, de [f. 8] ambas se debería hacer mención en los Calendarios desde el año entrante; y para que todos los Mexicanos se llenen de un noble orguyo por pertenecer a una Región tan privilegiada, y que, no obstante el aislamiento de sus naturales primitivos y poco tiempo de haber vivido reunidos en Sociedad, hicieron grandes progresos en civilisación y cultura, como lo demuestran monumentos clásicos y acontecimientos nada comunes en la historia de las naciones; en la feliz época de la restauración de un Ymperio tan antiguo como clácico sería muy justo que la nación adoptara el antiguo pabellón azteca de cinco colores; a saber: blanco, Azul, encarnado, Amarillo y verde con el Águila Ymperial de dos cabezas, apoyándose sobre un nopal en acción de despedasar un páxaro. Los colores eran símbolo de la reunión de las cinco belicosas naciones que después de sangrientas guerras por fin hicieron la paz, se unieron y fundaron el Ymperio de Anáhu[a]c, y el Águila alegoría de la rapides de sus conquistas, llevadas hasta las más remotas regiones por la belocidad con que esta ave remonta su buelo acia las aéreas.

Con el noble objeto de dar brillo y explendor al Ymperio, distinguir y apreciar el mérito, estimular y practicar las virtudes sociales se fundarán tres órdenes militares y nacionales de las que

59. Nota al margen: "aquí en otro capítulo", indica un punto y aparte dado que el original marca un punto y seguido.

será gran Maestre el Emperador, y se denominarán, la primera y más distinguida, la orden de la Águila Ymperial de Anáhu[a]c, consagrada a la Ymagen de Guadalupe, y distribuida entre los Caballeros más ilustres del Ymperio; la segunda, del valor y honor premiado, distribuida entre los valientes militares y consagrada al ilustre Mártir Mejicano San Felipe de Jesús; y la tercera, de la unión americana, distribuida entre los que más hayan contribuido a la buena armonía de Mejicanos y Españoles, consagrada a la ilustre virgen Santa Rosa de Lima; y como todos los establecimientos laudables deben refluir en el siglo de las luces al bien de la humanidad doliente, los miembros de la primera orden aceptarán comprometerse a cuidar y hacerse cargo de la ancialidad [por ancianidad] menesterosa, proporcionándole hospitalidad común; la de los militares dedicarce al sostenimiento de los imbálidos inutilizados en su carrera, y alibio de sus familias; y la última, aplicarse al cultivo de la amistad y mantenimiento de los niños expócitos y huérfanos. Este origen hospitalario, tuvieron las órdenes antiguas más ylustres y deven tener todos los establecimientos humanos. Las decoraciones [por condecoraciones], honores, penciones y obligaciones y estatutos de estas órdenes, con las calidades y méritos indispensables para obtenerlas sin pretenderlas, se determinarán y formarán de orden del gobierno por las Asambleas de los primeros cruzados. El Emperador, o la Regencia de acuerdo con el Senado, criarán una Sociedad Ymperial dedicada al cultivo y fomento de las ciencias, artes e inbestigación de las antigüedades del Ymperio, que se dividirá en tantas academias como los diversos ramos de su instituto. Sus reglamentos los formarán los sabios nacionales, y los aprovará el gobierno, designando ala Sociedad del tesoro público un fondo para las espensas de sus empresas.

Siendo la clace indígena acreedora, por todos títulos, a las mayores concideraciones, exijiendo su abatida situación los desbelos del gobierno para mejorar su suerte, y por otra parte, interesando

sobre manera al estado, la Civilización, aproximación e identificación de esta clace aislada con la blanca, sería muy útil al explendor y progresos del Ymperio, la creación de una Sociedad filantrópica compuesta de todos los Empleados y Ciudadanos más acomodados é instruidos, que contribuirían con sus luces, recursos y desvelos ala educación y mejora en todas materias de sus compatriotas; y para que tan útil establecimiento fuera eficaz, lo debería promover el benemérito e inmortal restaurador; invitando y estimulando con su influxo a todas las autoridades y demás particulares, amigos de la humanidad, para que se subcrivieran [*sic*] con una cuota módica y sus personas a tamaña empresa, que coronaría las glorias del gran caudillo del Ymperio. Se dará una idea del modo de llebar alcabo este proyecto sentimental.

Conseguida la paz y consolidación del gobierno, será indispensable el arreglo del exército; en este caso mucha parte de la tropa de línea será preciso que se retire y se la dedique ala agricultura haciendo una repartición de tierras. La tropa permanente, en la mayor parte, se pondrá sobre las fronteras, y la demás se dedicará útilmente a la seguridad y conservación de los caminos con el nombre de Legiones de policía, pues en el interior de las regiones bastará para conserbar el orden la Milicia local nacional. Con el fin de economisar sueldos y arreglar el vicio de grados mayores e insinificantes [*sic*] en el exército, se suprimirán en el Ymperio los Sargentos mayores, los tenientes y Capitanes generales, y la mayor graduación será la del Brigadier general; empero, se creará un grado ad honorem con el título de Mariscal del Ymperio, que consistirá en una divisa brillante y nacional.

[f. 9] Todos los primeros Magistrados de cualquier carrera, cumplido el tiempo de su gobierno, quedarán sujetos a un riguroso Juicio de recidencia, dejando en el tesoro público la tercera parte de sus rentas como garantía de su buena conducta, que percibirán según el éxito de su recidencia. El Juzgado de Recidencia

lo nombrará, sólo para este acto la Cámaras de representantes del Pueblo de dentro o fuera de su Seno.

Los tratamientos de los empleados públicos no serán trascendentales a sus mugeres, ni ellos lo recibirán si no de oficio, y en sus despachos respectivos, exerciendo su autoridad. Las autoridades no podrán usar de uniformes fuera de sus oficinas, si no en la Corte y en las funciones nacionales.

Tacuballa Septiembre 18 de 1821.

Parte III
La iglesia católica en las encrucijadas del proceso secesionista

La iglesia y el nacimiento de las naciones iberoamericanas[1]

Jean Meyer[2]

1. El fondo del problema

Cuando uno reflexiona sobre cualquier tema, empieza con algo que se presume conocido, pero la misma operación mental obliga a dudar precisamente de lo que se presume conocido. O sea que empezamos con un saber que de todos modos es también ignorancia. Quiero decir que empezamos a trabajar con un conocimiento que no es totalmente verdadero o que no es toda la verdad. Así, reflexionar sobre la historia de la independencia de América Latina, o de Iberoamérica –la existencia de dos vocablos diferentes para una misma realidad es llamativa en sí, ¿pero se trata real-

1. El presente escrito fue culminado en Roma, en junio de 1999, y fue anteriormente publicado por Librería Editrice Vaticana en el año de 2000. Con autorización del autor, reproducimos este texto en esta obra.

2. Nacido en Aix-en–Provence, Francia, en 1942, ha sido profesor-investigador –entre otras varias instituciones– en El Colegio de México, la Sorbona de París, la Universidad de Perpignan, El Colegio de Michoacán, y desde 1993 en el Centro de Investigación y Docencia Económicas. Es miembro emérito del Sistema Nacional de Investigadores en el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

mente de la misma realidad?– es trabajar a partir de esa colección amorfa de "hechos" y opiniones que llamamos nuestra ciencia del "nacimiento de las naciones iberoamericanas". Podemos aportar nuevos hechos, nuevas interpretaciones, si somos especialistas del tema, pero nuestro conocimiento incluye también todo lo que aprendimos desde la escuela primaria. No arrancamos de la nada, ni de nuestra sola investigación, sino de un conjunto de ideas, de representaciones, la historia de América Latina.

La tarea que se me ha confiado implica esa reflexión sobre opiniones emitidas, a lo largo de 175 años, sobre las relaciones entre una institución bi-milenaria e internacional – la Iglesia católica– y las jóvenes naciones americanas herederas de los imperios ibéricos. Dicha empresa de reflexión puede compararse a la subida a un alto campanario, con ventanas en cada piso. El paisaje visto desde abajo es el principio de la reflexión. Al subir, vemos como cambia el espectáculo: la ascensión revela lo que era invisible antes y a cada piso aparece un nuevo mundo. El ángulo, el punto de vista es decisivo. El tema nuestro se ve de manera diferente en 1825, 1899 y 1999 –tres cortes cronológicos totalmente arbitrarios–. De manera diferente también, si se privilegia a los actores (y entre los actores a uno en especial o a algunos), a las ideas, a la política, a la sociedad, a la economía, a la teología. Para retomar la metáfora de la ascensión, desde el piso el historiador verá el templo, el palacio municipal (las casas reales), y una batalla en la plaza, entre esos dos edificios enfrentados. Al subir al campanario, no dejará de ver la batalla pero podrá darle otro sentido. No sé si haya un nivel óptimo que permita la mejor visión, la mejor comprensión del fenómeno. Demasiada altura posiblemente llevaría a su disolución. Lo único que intento decir es que el conocimiento sigue un proceso acumulativo, que no debemos olvidar lo que vimos en el piso anterior, mucho menos despreciar a nuestros predecesores y que se debe recordar que nuestra ascensión no tiene fin.

Prudencia no es escepticismo, pero cuando revisamos la literatura producida sobre el tema en los últimos 175 años, no podemos sino concluir que la historia funciona muchas veces como una ciencia subordinada, empleada para otorgar al presente las confirmaciones que su propio desarrollo requiere. "Del conjunto de sucesos pretéritos extraemos aquellos que poseen significado aplicable a la práctica o a la reflexión de los contemporáneos. Cada selección de hechos, quiérase o no, va influida de la preocupación del investigador a tal punto, que el supuesto de una historia estrictamente imparcial es ilusorio. Ni podía ser de otro modo. El mismo presente es contorsionado a nuestros ojos de acuerdo con el criterio de cada comentarista, siervo siempre de algún interés social o de personal preocupación; con mayor razón, es difícil determinar un pasado que ya fue objeto de toda una sucesión de versiones (…) El presente, en cada caso, engendra el concepto de la historia y de él se sirve"[3].

Así, ustedes, en su calidad de obispos de nuestra querida (querer o no es una variable importante) América Latina, de nuestra Iberoamérica, están preocupados por el próximo Jubileo y la confesión que representa por parte de la Iglesia, y más aún por la nueva evangelización del continente y del mundo. Ustedes no me han presionado, mucho menos censurado: con nueve palabras me han señalado un tema. He aceptado tratarlo. El reto es grande. El nacimiento de las naciones iberoamericanas –pedí una fecha, un marco cronológico. No se me contestó. Sin embargo la pregunta era decisiva. ¿Han nacido realmente? ¿todas? ¿cuándo? Por comodidad uno descarta las dos primeras preguntas y a la tercera contesta que cuando nacieron los Estados. ¡Ah! ¿Será lo mismo Estado que nación? Y quién habla de nacimiento ¿puede olvidase

3. VASCONCELOS, José, *Obras Completas*, México, 1959, tomo III, p. 1053.

del génesis anterior al parto?–, ese nacimiento, ligado al otro término del enunciado, la Iglesia, es un instante vivo, pero al fin, un instante en la estela bimilenaria del devenir histórico de la Iglesia.

Yo, como historiador y como cristiano ¿tendré los elementos para escapar a la historiografía sectorial, nacional, continental de los ciclos conclusos? ¿cómo lograr la visión plena del acontecer; el concepto universal de la historia? ¿cómo alcanzar una visión emancipada del aspecto local, sin perder toda la riqueza local? Seguir el curso de los hechos, buscándoles norma, sentido –en el doble sentido de la palabra– en la oscuridad, en el laberinto de la historia, tal es la posible ambición.

Lo que sí podemos lograr es escapar a la obsesión de justificar el suceso, porque es suceso, lo ocurrido, porque ocurrió. Parece obvio pero ¿cuántas veces caemos todos historiadores y lectores, en el servil acatamiento de lo que fue? A riesgo de escandalizar, quiero decir que la independencia de las Indias del Nuevo Mundo no era un destino, que pudo haber ocurrido antes, un siglo, 120 años antes, o un siglo después, y en otra forma. Y que precisamente porque no era un destino, los hombres que la vivieron, que la hicieron o la sufrieron, los hombres que se opusieron a ella, se dividieron y se enfrentaron. Por eso la Iglesia –eclesiásticos y laicos, iglesias locales y Roma– dudó, se dividió, esperó, se resignó, perdió, ganó en sus diversas y contradictorias apuestas.

Juan Pablo II es "el papa que pide perdón". Debemos seguir su ejemplo, evitando como él lo sabe, hacerle al pasado un proceso anacrónico e injusto. No se trata de abandonar una historiografía hagiográfica para hacer un "mea culpa" sobre el pecho de los hermanos difuntos.

El reto, hoy, es de caracterizar la existencia colectiva iberoamericana así como la existencia plural de las naciones iberoamericanas, en relación histórica con la Iglesia católica. No intentaré ni una narración, ni una serie de juicios sobre los sucesos de nuestra

historia, sino una reflexión sobre los rasgos formativos de un mundo que lleva menos de 200 años de vida autóctona. Me gustaría asomarme también al ritmo de vitalidad y de misterio que mueve los pueblos americanos hacia el futuro. ¡Cuántas sorpresas en el siglo XIX y ahora en el siglo XX! En 1911 se creía que Argentina y Canadá compartirían el mismo futuro, que México estaba logrando su despegue y entrando a la democracia. La democracia política, perdida en los años 30 y perdida de nuevo en los años 1964-1985, ¿estará afianzada hoy? Pero hay fuerzas positivas: en los Estados Unidos, a través de procesos ciertamente dolorosos, se está gestando una presencia "latina" tan masiva como novedosa. Quizá eso y el surgimiento de los "indios" explica que el Papa haya decidido borrar la clásica división entre América anglo-sajona y América Latina, en el marco del Sínodo continental (1997-1999).

Hundido en la selva del conocimiento de tantas naciones, el historiador sabe que le va a ser imposible investigar todas las sendas. Tiene que trepar a la ceiba grande (al campanario) para ver el bosque. Hay dos maneras de error, dos de relativo acierto: abstraer y sintetizar. No quisiera empobrecer la materia de reflexión sino abrazar el rico misterio de las personas individuales y colectivas; quisiera lograr una visión de conjunto que no destruyera la riqueza de la heterogeneidad. Me lanzo:

* * *

El tema enumera tres conceptos: Iglesia; nacimiento; naciones; y un calificativo: iberoamericanas. Empiezo por las naciones. Suponer una nación inmortal es lo mismo que suponer un cuerpo inmortal. Quien nace, muere (Nación viene de nacer). La nación es, como la tierra, perdurable, pero valiosa mientras viva. "A toda estructura y conformación de materia le aguarda la suerte de la termitera: barro con perforaciones, olvidado en el desierto (…)

La sociedad no tiene avatar; sus arreglos duran como el traje del individuo, mucho o poco, según los cortes y posturas de la raza, que viste sus modos"[4].

Realizamos, hace mucho, la duda inquietante del pensamiento histórico y sociológico frente al fenómeno. La imprecisión del vocabulario (nación, nacional, nacionalismo, patria, patriotismo y hasta pueblo) permite disimular la duda pero no nos ayuda mucho. Los hechos mismos se prestan a lecturas diferentes: Diego Hurtado de Mendoza escribió en su *Guerra de Granada* que aquella fue una guerra civil entre españoles (1568-1571) y lo mismo se escribe sobre las guerras de independencia de América Latina. Y no me meto con el problema apasionante de saber porqué Guatemala es independiente, pero no lo es Escocia y tampoco Quebec; no me meto con la trayectoria que lleva de las naciones indianas y de las naciones españolas a los reinos, al Imperio y luego a las naciones-Estados contemporáneos.

La idea de nación es confusa: durante siglos, la patria y el Estado no han coincidido; un montañés era enemigo de las costumbres castellanas pero entregado hasta la muerte a su rey. Hobbes discutió las ventajas y desventajas de tener a un extranjero por príncipe, en el tono que empleamos para tratar del capital extranjero en nuestra vida económica. Luego Hegel postuló que una nación sin Estado no merecía sobrevivir, exaltando la fusión realizada por la revolución francesa entre la nación y el Estado que debe personificarla. En ese llamado a sentido podemos oponer el nacionalismo al sentimiento nacional, concretamente la doctrina del Estado nacional al catolicismo, como símbolo de la nacionalidad (polaca, irlandesa, etc…); en cuanto se da la exaltación del nacionalismo ligado al Estado, con sus inevitables secuelas chovinistas, xenófo-

4. VASCONCELOS, José, *Obras Completas*. México, 1959, III, pp. 1057-1058.

bas, autoritarias, el conflicto entre el Estado y la Iglesia católica encuentra un terreno abonado.

Podemos afirmar que, si nacionalidad[5] y nacionalismo son diferentes, existe en ciertos países identidad entre nacionalidad (sentimiento nacional) y religión: es el caso de México, Polonia, Irlanda, Quebec; fue el caso de Grecia y Rusia y es el caso de los países islámicos.

El nacionalismo moderno ha sido presentado como ideología de substitución, religión secular[6], anhelo de formar una nueva comunidad (Gemeinschaft). Se topa con la iglesia católica (o el Islam) cuando pretende acaparar al hombre y situarse encima de todo. No acepta lo que experimentó la iglesia romana, a saber, que los Estados y las naciones ni son eternos, ni son inmortales. Ella vio morir el imperio romano, el imperio germánico, el español, el austríaco (todos católicos). Citando a San Agustín, la Iglesia sabe que esa obra ni será duradera, ni se verá libre del temor a la ruina.

Más, en la sociedad nuestra, el Estado es omnipresente; a él le conviene la teoría del universo en expansión: el pequeño núcleo original acabó ocupando todo el espacio de la vasta iglesia católica colonial; en el siglo XX el Estado tiene un enorme poder sobre la comunicación social (un tiempo, privilegio de la Iglesia) y por eso sobre la formación y el desarrollo del nacionalismo. El hecho nacionalista implica la veneración del poder del Estado, quien hereda de la Iglesia la idea pastoral que pretende construir la buena sociedad y procurar la salvación de las ovejas. Por eso necesitó proclamar la abolición del antiguo discurso eclesial.

5. Se usa este concepto, como en la fórmula "la cuestión de las nacionalidades".

6. ARON, Raymond, (*L'Age des empires et l'avenir de la France*, París, 1945) fue el primero en hablar de "religions du temporel". Luego MONNEROT, Jules, *Philosophie des Religions Séculiéres*, París.

El Estado nacional es algo como un sustituto monoteísta: no es una casualidad que el gran pleito del galicanismo/regalismo, aparentemente eclesiástico y religioso, haya ocupado tal lugar en el proceso del cual surgió el Estado nacional, de Carlos III a Calles. Según los estadistas, la patria mexicana se encarna en su Estado centralista de la misma manera que la religión católica busca en la Santa Sede su ley viva. El asunto galicano, en principio resuelto por la separación entre la Iglesia y el Estado en el siglo XIX, inició un amplio traslado al Estado de los signos sagrados del Gran Poder. Así, el presidente se vuelve Padre impecable, bienhechor, tremendo y el amor a la patria se vuelve amor sagrado.

En esa lógica, la Ley es una categoría fundamental, el lugar inaccesible en el cual reside el Poder. La Constitución es tan sagrada como la palabra del Papa (Soberano Pontífice) y a la Ley, como lo explicó el presidente Calles a los obispos, todos se deben subordinar. La Revolución de los constitucionalistas está explicada, presentada en la legislación y en la educación como Revelación laica, piadosamente nacionalista y radicalmente anticlerical. El dogma nacionalista quiere someter religiosamente a todos los súbditos, pero debe compartir el pueblo con la Iglesia, en este país sin Reforma protestante, muy incompletamente secularizado.

Pongo fin al paréntesis con una reflexión muy sagaz de Federico Nietzsche:

"Lo que hoy se denomina "nación", y que en realidad es más una *res facta* –cosa hecha– que *nata* –cosa innata–, (más aún, a veces se asemeja, hasta confundirse con ella, a una *res ficta et picta* –cosa fingida y pintada–), es en todo caso algo que está en devenir, una cosa joven, no es todavía una raza, y mucho menos algo aere perennius –más perenne que el bronce– como la raza judía"[7].

7. NIETZSCHE, Federico, *Más allá del bien y del mal*. Capítulo Pueblos y patrias. Madrid, Alianza Editorial, 1986.

Nietzsche nos remite a Israel. En el Antiguo Testamento, Israel es el Pueblo de Dios de quien son la elección, la alianza, las promesas divinas. *Laos* en griego. Las naciones son el resto de la humanidad (*goyim*, en hebreo, *ethné* en griego). La distinción, antes que étnica o política, es religiosa: las "naciones" no conocen a Dios, no participan a la vida de Su Pueblo; son extranjeros, paganos, gentiles. Pero Israel, a través de su significación religiosa, da el modelo de la experiencia nacional nuestra: comunidad de instituciones, lengua, cultura; arraigo en una patria territorial; a veces comunidad de raza.

En el Nuevo Testamento la noción de pueblo de Dios evoluciona y se desarrolla para volverse la Iglesia, Cuerpo de Cristo. Pero frente a ese pueblo nuevo, abierto a todos los hombres, la humanidad aparece siempre dividida; no solamente sigue la dialéctica entre Israel y las naciones, sino que las mismas naciones se oponen al universalismo de la Iglesia.

¿Qué hacer con ellas? Están presentes en la Torre de Babel (Gn 11) y en el día de Pentecostés a través de la confusión de las lenguas y de la rica diversidad del género humano. La división en naciones es un hecho histórico fundamental. La revelación predica la unidad del género humano, unidad inicial y final; su diversificación progresiva tiene una dimensión positiva obvia y otra negativa, bajo el doble signo de la idolatría nacionalista y del odio orgulloso (el imperialismo, la limpieza étnica). Por eso Abraham es separado de "las naciones", por eso en Cristo se restaura la unidad humana, por eso ese misterio de unidad se realiza en la Iglesia, en la mesa de comunión pascual, mientras se espera su consumación celestial. En la antífona del 22 de diciembre se rezaba: "O Rex gentium et desideratus eorum, lapisque angularis qui facis utraque unum, veni et salva hominem quem de limo formasti"[8].

8. LEON-DUFOUR, Xavier et al. *Vocabulaire de Théologie biblique* 6ª ed. 1988, Cerf, París, pp. 816-825 (Nations).

Vivimos en un mundo dividido en el cual se enfrentan las razas, las culturas, las naciones. Iberoamérica nació en el siglo XVI en ese triple enfrentamiento provocado por la llegada de los ibéricos. Una religión, dos lenguas, dos imperios forjaron una cultura común entre 1492 y 1825. Ese capítulo de la historia mundial empezó y terminó con una revolución, la de la Conquista, la de la Independencia. En ambas la Iglesia tuvo mucho que ver, por más que no las haya emprendidas.

Es un cliché universalmente aceptado que el catolicismo ha sido un elemento decisivo en la formación de la cultura iberoamericana y que la Iglesia ha tenido un papel decisivo en el génesis y nacimiento de sus naciones. Es cierto, pero se olvida o se minimiza la división de la Iglesia (en todas las dimensiones de la palabra "iglesia") a la hora del parto sangriento (1808-1825 para el Continente y hasta 1902 para Cuba). Ese hecho ha sido utilizado contra la Iglesia, y lo es periódicamente, por sus adversarios que la señalan como partidaria de España y Portugal, enemiga de la causa nacional. Sus miembros o sus defensores han insistido sobre la participación no menos activa de los católicos y del clero a la lucha por la independencia. Cada quien escoge sus ejemplos. Se olvida que la Iglesia, laicos y eclesiásticos, se dividió en torno a ese problema radicalmente nuevo, sin antecedentes. A los que vivimos en un mundo que ha adoptado como forma de organización el Estado-nación, nos cuesta mucho trabajo entender que esa forma no es anterior al siglo XIX. Nos cuesta trabajo imaginar un mundo sin el Estado-nación. Sin embargo, algo existía antes y algo existirá después. Los católicos se dividieron frente a esa novedad y no forzosamente por razones mezquinas; los americanos de las 13 colonias habían vivido la misma tragedia 40 años antes. ¿No escogió un hijo de Benjamin Franklin, el padre de la nación, el exilio en Inglaterra? ¿No escogieron muchos americanos abandonar su tierra natal para pasar a Canadá y seguir fieles a su rey?

2. La Iglesia en el Imperio luso-hispánico: "ambas majestades"

Obligados al principio a tomar en cuenta una Iglesia supranacional que se consideraba investida de la misión de regular el orden político, los Estados acabaron por imponer un modelo eclesiástico en el que la Iglesia estaba más o menos subordinada a ellos (concordatos y patronatos). Desde dentro del Estado, la Iglesia trabajaba por la unidad de todos los súbditos, al servicio de "ambas majestades", el rey terrenal, y el Rey del cielo. Eso duró siglos en toda Europa.

En la península ibérica, siete siglos de reconquista contra el Islam ligaron religión y nación. La toma de Granada coincide con la "invención de América", la cual no se limita a una historia militar, económica, demográfica, con las encomiendas, las minas y el mestizaje, sino incluye "la conquista espiritual", poderosa empresa de acculturación religiosa de los pueblos autóctonos, a la escala de un continente. El caso de la América ibérica es el primero y hasta la fecha quizá único mestizaje brusco y en grande. La nueva situación producida ha dejado una especie de fermentación que se prolonga hasta la fecha, allende de los 300 años de la Colonia.

En cuanto a la Iglesia, el sistema fundamental del Real Patronato (España 1501, 1508, Portugal 1515, 1551), afirmó durante más de tres siglos la unión de la Iglesia y del Estado tanto en Europa como en América.

Del nacimiento a la muerte, y aún más allá, el hombre era enmarcado, educado, llevado al trabajo, al esfuerzo y al placer por la Iglesia, que se mezclaba inextricablemente con la sociedad.

Esencia, sustancia de la vida social, la Iglesia era sin embargo mucho menos poderosa de lo que podría creerse, pues la medida misma de su influencia daba también la del control del Estado sobre ella. La Corona, gracias a las concesiones obtenidas del Papa ejercía un poder absoluto y fácilmente tiránico sobre todos los

asuntos eclesiásticos, con tal de que no tocasen a la doctrina. Los soberanos castellanos, habiendo realizado así el sueño de Felipe el Hermoso y de los legistas, hacían verdaderamente de la Iglesia un órgano de gobierno sin paralelo; ese real patronato permitía el nombramiento para todos los puestos, desde la sacristía hasta el palacio arzobispal, permitía el control fiscal y la utilización de todos o parte de los bienes eclesiásticos, dejaba a la Corona la aprobación o desaprobación de la divulgación y ejecución de toda comunicación papal. Era también la Corona la que decidía sobre la entrada y la estancia en América de los clérigos procedentes de otros lugares.

Teóricamente, Roma sólo había concedido tales privilegios de manera condicionada y en modo alguno a perpetuidad: bajo la condición de que los reyes de España hicieran todo lo que estuviera en su poder en favor de la propagación y defensa de la fe en sus dominios americanos. Teóricamente, no había lugar para el conflicto entre las Dos Espadas, puesto que el monarca temporal, en América, era de hecho el jefe de la Iglesia, armado de las dos espadas. Ese sistema teocrático, implantado después de la Conquista, creó nuevos lazos entre Iglesia y Estado y marcó las mentalidades. El Patronato, a distancia, revela su ambigüedad. Ayudó en la primera etapa, a través de la acción de las órdenes religiosas, a arraigar en las poblaciones indígenas un cristianismo popular. Funcionó en provecho de "ambas majestades", hasta que el despotismo ilustrado del siglo XVIII desequilibró el sistema, a favor de los intereses políticos, olvidando la misión religiosa que justificaba el arreglo. La desconfianza –para no decir más– que profesaban los monarcas de Madrid y Lisboa contra las órdenes religiosas y también, contra el clero secular, se manifestó primero con el proceso de secularización de las parroquias y después con la expulsión de los jesuitas y la destrucción de la compañía de Jesús.

La mayoría de los historiadores ve en la independencia un corte importante en la historia de América Latina. A pesar del carácter espectacular de los acontecimientos políticos y militares de 1806 a 1825, el tiempo de la Iglesia obedece a otra escansión, aun cuando la institución eclesiástica quede profundamente afectada por la independencia. En la historia del cristianismo en Occidente –y América es una marca fronteriza extremo– occidental de ese Occidente-, la ruptura principal es anterior a la Revolución francesa. El corte es el de las Luces, *Enlightenment, Aufklärung, les Lumières*. El gobierno de Pombal en Portugal, el de Carlos III en España manifiestan políticamente la novedad de los tiempos, simbolizada por el hecho mayor de la historia eclesiástica latinoamericana: la expulsión de los jesuitas en 1759 y en 1767. Esta novedad ideológica es un movimiento de fondo anterior en varias décadas a la fecha militar, cómoda pero esquemática, de la independencia. La "reforma eclesiástica" es además un capítulo importante de las reformas implantadas en América por el despotismo ilustrado entre 1765 y 1789, entre las cuales la casi eliminación de las órdenes religiosas no es la menor.

En esa segunda mitad del siglo XVIII, cuando más estrecho es el lazo entre la Iglesia y el Estado, el regalismo de los Borbones pone en crisis profunda el modelo tradicional de la cristiandad. Las reformas políticas, administrativas, fiscales, militares y religiosas han provocado el descontento de los pueblos, y así los mineros mexicanos, maltratados, económicamente lesionados, hacen la primera huelga de la historia mexicana para protestar contra la expulsión de los jesuitas. No hay que aceptar la estampa tipo Épinal de una armonía perfecta entre la Iglesia en América Latina y los estados imperiales español y portugués. Sin duda la Iglesia era un instrumento de gobierno y una pieza indispensable del poder político colonial. Tulio Halperin escribe sobre el papel sociopolítico del clero: "Hay entonces un progreso indiscutible en el personal eclesiástico secular. Éste colabora, en algunos casos con

entusiasmo, en otros casos con sólo el celo que corresponde a súbditos fieles, con la obra reformadora de la Corona: una forma de ilustración cristiana, que encuentra su modelo en el párroco de aldea, que es a la vez pastor de almas y vocero de las nuevas ciencias y técnicas, se traduce, por ejemplo, en esas láminas diseminadas desde Guatemala a Buenos Aires, que muestran a un sacerdote llevando solemnemente en sus manos ese nuevo instrumento de salvación terrena que es la lanceta de la vacuna. La realidad es sin duda más compleja y matizada que esas imágenes; el clero secular reproduce bastante fielmente virtudes y defectos del cuerpo administrativo del que en cierto sentido forma parte, y los cambios en las orientaciones dominantes no le imponen conservar en los niveles más altos una preocupación muy mundana por hacer carrera, expresada no sólo en la docilidad a las tendencias generales de la política regia sino en otros signos a veces menos decorosos. En todo caso también él ha sido agitado por los impulsos renovadores que llegan de la Europa del setecientos, y […] es menos incapaz de transmitir ese impulso a sectores amplios de la población que una estructura burocrática…”[9].

A fines del siglo XVIII, el sacerdote peruano Vicente Amil y Feijóo apoyaba en la teología su defensa del despotismo: “Ya sea que el príncipe haga buen o mal uso de su poder, ese poder siempre es conferido por Dios… Incluso si su gobierno es tiránico hasta el punto de que deje de ser un príncipe y se convierta en un demonio, incluso entonces… debemos seguirle siendo fieles, no permitiéndonos más recurso que el de apelar a Dios, Rey de Reyes que puede en el momento oportuno ayudarnos en nuestras tribulaciones”[10].

9. HALPERIN, Tulio, *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid, 1969.

10. AMIL Y FEIJÓO, Vicente, citado (en francés) por F. Pike en *Nouvelle histoire de l’Eglise*, París, 1974, t. v. p. 353.

La liquidación de las órdenes religiosas emprendida por Portugal y España termina después de la independencia, entre 1820 y 1850, haciendo de la iglesia americana, para mucho tiempo, una iglesia de seglares. Ese fenómeno esencial muestra que, en la historia religiosa, el corte de la independencia no es un verdadero corte. La independencia no hace sino subrayar la gravedad de la crisis anterior y ponerla de manifiesto. El conflicto abierto por los monarcas ibéricos lo heredan, de ninguna manera lo inventan, los nuevos Estados que siguen el impulso regalista "ilustrado"; es todo el problema del patronato y de la soberanía sobre el que habremos de volver. Esta continuidad explica también que en más de un lugar la participación en las luchas por la independencia haya tomado el aspecto inesperado –inesperado para el historiador acostumbrado a la versión "filosófica" de esa historia– de una cruzada católica contra los impíos de Madrid y de París. En una palabra, la crisis de la cristiandad colonial latinoamericana empieza cincuenta años antes de la emancipación política de las élites americanas.

La política de los Borbones tuvo por resultado, es cosa segura, separar al clero de la Corona y, como consecuencia, preparar la independencia, pues la influencia de los sacerdotes sobre los fieles desempeñó un papel determinante en la participación de las masas en la rebelión. Los obispos habían advertido, sin embargo, al Rey del peligro, invitándolo a no dejarse engañar por las ventajas aparentes que acarrearían las medidas que limitaban la inmunidad eclesiástica y su jurisdicción, y prediciendo que podría verse obligado un día a recurrir a la fuerza para mantener a sus súbditos americanos en la obediencia, debido precisamente a los ataques oficiales contra la Iglesia. Incluso si el razonamiento de los obispos se apoyaba en una interpretación simplista y providencialista de la Revolución francesa (mirada como el castigo de Dios que caía sobre una monarquía que había domesticado a la Iglesia y se había

debilitado al atacarla), sus observaciones sobre la situación política de Nueva España iluminaban la hilación de los acontecimientos al poner en relación la política regalista y la de la independencia. Los obispos pensaban que si el Imperio español había podido durar tres siglos sin tener un ejército para defenderlo, es porque el clero predicaba sin tregua la sumisión y la obediencia a Dios y al Rey, su Lugarteniente. Era peligroso, decían, arremeter contra un aliado tan fiel y tan precioso en el momento mismo en que existía la amenaza de la inquietud política. Si el desvelo del clero había contribuido a la paz, ¿no debería temerse verla jugar en sentido contrario?[11].

La destrucción de la Compañía de Jesús, en 1759 en el imperio portugués, en 1767 en el imperio español, tuvo, a largo plazo, consecuencias difíciles de ponderar. Ciertamente, como todas las órdenes, pero más que todas en el siglo XVIII, la Compañía tenía una visión más universalista que localista de su misión y, al vivir la contradicción entre una Iglesia colonial y una Iglesia misionera, tenía tendencia a optar de manera preferencial para la segunda. En sus famosas "reducciones" o "misiones" del Paraguay, del Nayar, de California, creyó encontrar la posibilidad de desarrollar de manera integral un hombre cristiano, una sociedad cristiana. No viene al caso contar de nuevo la historia de la expulsión de los 2600 jesuitas de América, ni la de la disolución de la Compañía en 1773[12]. Conviene sencillamente recordar que gran parte de la jerarquía aprobó la expulsión, una buena parte se alegró cordialmente y no faltaron obispos para pedir la supresión de la orden: en

11. Archivo General de Indias, Índice General 3027: obispo de Puebla al rey, 30 de octubre de 1799; comunicaciones de los obispos de Michoacán, arzobispo de México, cabildos catedráticos de México y Michoacán.

12. Como dijo en 1843 Heinrich Heine: "Se ha ahorcado a los jesuitas, pero no se los ha juzgado".

el IV Concilio provincial mexicano (1771) el arzobispo de México, Lorenzana, y su colega de Puebla, Fabián y Fuero lo hicieron. Lorenzana recibió en 1789 la sede primada de Toledo y el capelo cardenalicio. Se trata de la mayor intromisión del regalismo en la vida de la Iglesia americana y universal. Queda claro que el asunto rebasa por mucho a la región americana: los gobiernos católicos querían, a fin de cuentas, atacar, debilitar, quizá desaparecer al papado mismo.

Esos jesuitas ibéricos, italianos, flamencos, checos, húngaros, alemanes, americanos no tenían ninguna preocupación de tipo nacional hasta su expulsión y larga persecución. Entonces, en el exilio, lejos de su América natal que muy pocos volverían a ver, los jesuitas americanos se transformaron en patriotas[13], y varios de ellos en historiadores. La historiografía puede transformarse en poderosa arma ideológica. Las historias nacionales escritas por los jesuitas deportados servirían pronto de arsenal a los patriotas criollos. Juan de Velasco, jesuita ecuatoriano, escribió la *Historia del Reino de Quito* (1789); el chileno Juan Ignacio Molina, la *Historia geográfica, natural y civil del reino de Quito* (1782-1787); Francisco Javier Clavijero la *Historia Antigua de México* (1780-1781); el peruano Juan Pablo Viscardo y Guzmán fue el autor de la famosa *Carta dirigida a los españoles americanos por uno de sus compañeros*. José Miranda la mandó imprimir en francés en Filadelfia en 1799, luego en español en 1801[14]. Ya llegaba la hora de la guerra, del parto sangriento de las naciones.

13. BRADING, David, *Orbe Indiano*, México, Fondo de Cultura, 1991.
14. Ed. Rubén Vargas Ugarte, Lima, 1971.

3. El parto de las naciones (¿o de los Estados? lo que no es lo mismo)

La Iglesia católica había gozado de una situación privilegiada en el seno del orden colonial a pesar del divorcio iniciado en el siglo de las Luces. Valida de su monopolio religioso, engranaje esencial del aparato gubernamental, era el único sector dirigente con el que podían identificarse las masas populares. Integrada en el Estado monárquico español, desempeñaba un papel integrador en la sociedad. Incluso había grandemente contribuido a dibujar la geografía administrativa que ofrecería un marco a los futuros Estados: la arquidiócesis de México con sus obispados sufragáneos define y da su nombre a la *provincia mexicana*, el futuro México independiente. Lo mismo pasa con Lima, Bogotá, la Plata, Quito. Adentro de esas provincias, las diócesis siguieron usadas como corredor administrativo por el imperio español, incluso después de la reforma de las intendencias.

La crisis de la independencia mostró el alto grado de integración de la Iglesia en la sociedad colonial y también su relativa autonomía, puesto que pudo sobrevivir al naufragio de la monarquía imperial. La Iglesia católica resistió la larga prueba de la guerra civil y de la desaparición de la jerarquía durante una generación. Contrariamente a muchas previsiones, la independencia no fue la época de las iglesias nacionales, ni tampoco la de las iglesias protestantes, aun cuando más de un gobierno haya gritado "¡contra Roma! ¡y contra los monjes!".

Sin embargo, la independencia sumió a las Iglesias patronales iberoamericanas en la peor crisis de su historia. Eso no se puede olvidar.

a. *El tiempo del siglo*

El siglo XIX empieza clásicamente en Europa en 1815, cuando, después de Waterloo, triunfa la *pax britannica*; en América Latina, empieza diez años más tarde, cuando los últimos ejércitos españoles de tierra firme capitulan en Ayacucho en 1825; el continente es independiente, con excepción de las islas, que conocerán fortunas diversas al final del siglo: Cuba consigue a duras penas una independencia difícil, Puerto Rico cae bajo el dominio de los Estados Unidos.

Mientras Brasil se separa sin ruido del pequeño Portugal, que le da un emperador, del antiguo Imperio español nacen varios Estados que se dividen a su vez, con desesperación de los liberadores: "para nosotros América es ingobernable; quien hace la revolución ara en el mar", se lamenta Bolívar, que dice también: "Apenas me atrevo a decirlo, pero la independencia es el único bien que hemos ganado al precio de todo lo demás". En 1830 Hegel le hace eco: "Vemos prosperar a la América del Norte […] en cambio, en la América del Sur, las repúblicas no descansan sino sobre el poder militar, toda su historia es una revolución continua: Estados confederados se separan, otros se unen de nuevo y todos esos cambios se llevan a cabo por medio de las revoluciones militares". El continente ha entrado en la era de las guerras civiles y de los caudillos, con excepción del gigante brasileño, todavía poco poblado, no afectado por la crisis política por haber vivido una historia muy diferente.

Los historiadores consideran que la independencia de América Latina es como la línea divisoria de las aguas, y los historiadores de la Iglesia siguen fácilmente su paso; antes de examinar la validez de esa convención, tratemos de decir lo que fue la independencia.

La independencia fue la empresa militar y política de las élites americanas deseosas de instalarse por su cuenta y de romper con

el centralismo imperial de Madrid. Mientras la conquista del siglo XVI había engendrado la economía colonial, la segunda epopeya, la de la independencia, estuvo dominada y orientada por esa economía.

La independencia, debida en parte a la invasión napoleónica de Portugal y España, en el marco más general de la Revolución francesa y de la Revolución industrial, es también el fruto de las exigencias inmanentes de la civilización atlántica y de su capitalismo: los filósofos franceses y la economía inglesa, tales son los dos tableros del díptico. Provista de una aguda conciencia de su vocación histórica, exactamente como un poco más tarde los Estados Unidos, convencidos de su "destino manifiesto", Inglaterra, apenas derribado el edificio napoleónico, financia la fundación de las repúblicas americanas y del imperio brasileño.

Así, las guerras civiles americanas, pues eso fueron las guerras de independencia, desembocan en el establecimiento de un nuevo pacto colonial, en el que la metrópoli inglesa sustituye a Lisboa y a Madrid. Este pacto favorece a Argentina, a Brasil, a Chile, o sea, a los países menos indios, más criollos y sobre todo más "nuevos", países comparables a los Estados Unidos. La independencia había reunido a los criollos en una empresa común; después se dispersan en empresas individuales, que se vuelven nacionales, en el marco recuperado de las antiguas subdivisiones administrativas del imperio, virreinatos y arquidiócesis.

Las revoluciones de independencia ven a la aristocracia terrateniente y a los grandes comerciantes aliarse adoptando una ideología liberal: desde el punto de vista capitalista, España estaba atrasada y su clase liberal y "burguesa", desconsiderada en la metrópoli por su colaboración con los franceses, hace su revolución en las colonias, a falta de poder hacerla en Europa. Los países que disponen entonces de una economía moderna en gestación, y donde los

elementos de esa clase liberal están más vivos, son los más afectados: Argentina, Brasil, Chile y Venezuela.

El siglo XIX latinoamericano vive a la hora mundial; tanto, que queda cortado en dos por el descubrimiento del oro californiano, acontecimiento más importante, según Karl Marx, que todas las revoluciones de 1848. Antes y después del cambio de coyuntura internacional (1850), Inglaterra y los Estados Unidos se reparten el dominio económico de las naciones nuevas, a pesar de las tentativas francesas de romper ese monopolio. México pierde Texas en 1838 y, diez años más tarde, las inmensidades desérticas del actual sudoeste de los Estados Unidos; antes del fin del siglo, los Estados Unidos arrancan a España Cuba, Puerto Rico y las Filipinas. En cuanto a Inglaterra, administra del mejor modo para sus intereses un "imperio invisible" que engloba a toda la América del Sur.

Mientras llegan los capitales y las técnicas, los intelectuales cantan al progreso; el liberalismo, víctima del prejuicio antiespañol, reniega de la Colonia y corta sus raíces históricas. Se olvida la esclavitud de los negros norteamericanos y el orgullo que los yanquis sacan de sus orígenes ingleses; se denuncia las matanzas hechas por los españoles y se ignora la suerte de los pieles-rojas. Empieza el drama que prohibe al continente conquistar su soberanía económica y moral, drama redoblado por la guerra civil entre liberales y conservadores y por la guerra religiosa.

b. *El tiempo de la Iglesia*

De acuerdo con una concepción clerical anterior al concilio Vaticano II, los historiadores han limitado sus investigaciones a la actitud de Roma, de los obispos y del clero. Olvidaron que la Iglesia es más que eso. Quizá esa focalización se deba también al hecho histórico de que, desde el primer día, españoles y americanos

comprendieron la importancia que tendría la actitud de la Iglesia en relación con el movimiento revolucionario. Los dos campos, el de los insurgentes y el de los leales, trataron de conciliarse con los obispos y sacerdotes, y con el propio Papa, después de que la derrota de Napoleón le hubo devuelto su libertad. El asunto no era religioso, pero el clero constituía el grupo mejor preparado intelectualmente y el más influyente sobre el pueblo. Se dice generalmente que el alto clero se opuso a la independencia debido a que, nombrado por Madrid, era por lo general español; se dice también que los sacerdotes y los monjes se inclinaron mayoritariamente en favor de la independencia[15].

En realidad, las cosas fueron más complicadas, y los autores, deseosos de fortalecer su tesis, dejan generalmente en silencio la actitud de espera perpleja o prudente de la mayoría, o los cambios de posición, muy comprensibles si se piensa en la confusión reinante.

Los obispos no se opusieron simplemente a la independencia, aunque sólo fuera porque la insurrección no siempre ni en todas partes se definió como tal. En ausencia del rey legítimo, no había en la América española una autoridad única y reconocida por todos, ningún guía para señalar el camino: el Rey, como el Papa, estaba en la cárcel, en Francia. No hubo pues línea de conducta, ni estrategia. Los pueblos, como sus dirigentes civiles o eclesiásticos, navegaban a ojo, bamboleados por las circunstancias.

De 1810 a 1814 fue el caos, después de la reacción universal contra el diablo corso. En Lima, un virrey enérgico asumió toda la autoridad y calmó los ánimos, mientras que en México los espa-

15. FLICHE Y MARTÍN: *Historia de la Iglesia*, ed. española, Valencia, 1974, t. XXIII, p. 610; y TORMO, Leandro, y GONZALBO, Pilar, *Historia de la Iglesia en América Latina*, t. III: *La Iglesia en la crisis de la independencia*, Friburgo/Madrid, 1963.

ñoles de España derrocaron a un virrey sospechoso de doble juego, para someter la Nueva España a la autoridad de la Junta Central de Cádiz; en 1810, el cura Miguel Hidalgo desencadenó una vasta insurrección popular al grito de "¡Viva Fernando VII! ¡Mueran los españoles y viva la Virgen de Guadalupe!" Las juntas de Caracas, Buenos Aires y Quito, por su lado, proclamaron rápidamente su independencia…

En 1814, la caída de Napoleón y la restauración del rey Fernando restablecieron el orden en casi todas partes, sin desalentar a los partidarios de Bolívar y San Martín. Pío VII, creyendo sin duda en las virtudes de la Santa Alianza en ultramar, predicó la obediencia al rey de España, sin que los insurgentes lo escucharan[16].

El año 1820 vio la revolución liberal del coronel Riego, imitada en Portugal, y la imposición de una constitución que suprimía en España las órdenes religiosas y hería a muchos católicos. Fue entonces cuando el movimiento antiespañol estalló en llamas. En 1821 México, bastión leal, proclamaba sin derramamiento de sangre una independencia bendecida por el alto clero. Argentina y Chile habían visto el triunfo de San Martín en 1818-1819; la Gran Colombia, el de Bolívar en 1821-1822. El reino de Perú caía en 1824 después de las batallas de Junín y Ayacucho.

Durante el primer periodo (1810-1814), el desaliento es la regla para la mayoría, y eso corresponde al caos que reina en España. Los prelados de Charcas y de Caracas aceptan la independencia, el obispo de Quito para evitar la discordia, preside el directorio insurgente, mientras que los prelados mexicanos excomulgan a los curas Hidalgo y Morelos y a sus partidarios. Entre 1814 y 1820, los obispos y los sacerdotes no desafían, salvo algunas excepciones, a la autoridad del rey de España. Madrid obliga al obispo de Ca-

16. *Etsi longissimo* del 30 de enero de 1816. Volveremos sobre eso.

racas a regresar a España, y el obispo de Quito muere en el exilio. Fernando VII logra que Roma nombre, durante este periodo, a 28 obispos para las diócesis vacantes (28 de un total de 42) y, lógicamente, los escoge leales.

La Constitución de Cádiz, mal vista por el clero y el pueblo, lleva agua al molino de los insurgentes y explica las adhesiones sorprendentes de americanos y aun de españoles hasta entonces campeones de la Corona. La política anticlerical y antirreligiosa de los liberales, la expropiación de los bienes de la Iglesia, la expulsión de los obispos y la supresión de los conventos explican el cambio de actitud, tanto de los obispos como del papa. La situación, una vez más, cambia con la expedición de los "100 000 hijos de San Luis" y la derrota de Riego (1823). En ese momento es ya demasiado tarde, América Latina es prácticamente independiente, incluso si muchos creen que ese desorden pasajero acabará con el regreso de los españoles.

La actitud de los obispos frente a la revolución de la independencia está ligada directamente con el debilitamiento o el reforzamiento de los lazos con Madrid, con la situación de España y también con la actitud del Papa, a su vez fluctuante según las relaciones que Madrid alimenta con la Iglesia. Cuando esos lazos se aflojan, entre 1808 y 1814, entre 1820 y 1823, la mayoría de los obispos, después de un sobresalto inicial, adoptan una posición neutral, se inclinan tímida o francamente en favor de la independencia, vivida como el menor de los males o como la liberación de un poder impío e ilegítimo. Antes de 1814 Roma no puede manifestarse, y en 1822 el Papa toma una actitud relativamente neutral. Cuando los lazos con España se estrechan (1814-1820), la mayoría de los obispos (y el Papa) toman abiertamente posición contra la insurrección.

El clero, menos dependiente de la Corona de España y de la legitimidad que le otorgaba el Papa, está ligado social y políticamen-

te con los americanos, aun cuando los españoles son numerosos en el seno de las órdenes. El clero desempeña un papel importante en las guerras de independencia, en el campo leal como en el campo revolucionario, no sólo debido a su influencia y su prestigio sino sobre todo debido a su integración total en la sociedad americana. Como ella, queda afectado y dividido por esa crisis política importante.

c. *El papado y la Independencia*

El cardenal Consalvi, secretario de Estado, pudo decir que la independencia de la América española fue la cuestión número uno del pontificado de León XII[17]. La independencia de los Estados Unidos no había planteado ningún problema, y la de Brasil tampoco por el hecho de que las antiguas metrópolis no habían tardado en reconocer el hecho consumado. En cambio, en el asunto hispanoamericano, los papas, que se suceden demasiado aprisa, tienen frente a sí una decena, y más tarde una veintena, de gobiernos revolucionarios, muchas veces provisionales y un rey de España que se obstina. Fernando VII bloquea, hasta su muerte en 1833, el reconocimiento diplomático formal. Ahora bien, debido al patronato, la jerarquía eclesiástica americana es nombrada por el rey, de tal manera que el centro de la cristiandad hispanoamericana es Madrid y no Roma; las iglesias diocesanas decapitadas tardan en volverse hacia Roma pues el canal oficial y tradicional ya no funciona. Las nuevas repúblicas, inestables, territorialmente mal definidas, tienen exigencias regalistas favorecidas por la existencia lógica de cleros regalo-galicanos y por el debilitamiento de la órdenes religiosas. Así pues, por un lado, Madrid, en Europa,

17. FLICHE Y MARTÍN, *Historia de la Iglesia*, Valencia, 1974, t. XXIII, p. 606.

presiona a Roma, y por otro lado los americanos esgrimen la amenaza del cisma, de la constitución civil del clero[18].

Entrar en el laberinto de las negociaciones con los nuevos dirigentes significaba reconocerles una legitimidad que las monarquías católicas europeas les negaban; peor aún, significaba reconocer el principio revolucionario. Roma hubiera deseado nombrar obispos sin tener que pagar ese alto precio político, pero eso ni unos ni otros querían permitírselo; es más, tratándose de una situación nueva, todos pretendían ejercer un patronato que, según Roma, ya no se justificaba.

Si el Papa nombraba a los candidatos de los americanos, el rey de España amenazaba con ir hasta el cisma; si nombraba a los candidatos del rey, éstos no podrían poner el pie en sus diócesis.

En este contexto político-militar cambiante es donde el papado produjo cuatro textos:

- 1816: Pío VII, breve apostólico *Etsi Longissimo*.
- 1822 (7 de septiembre): Pío VII, respuesta al obispo Lasso de la Vega, de Mérida (Venezuela).
- 1824 (25 de septiembre): León XII, bula *Etsi Jam Diu*.
- 1831: Gregorio XVI, bula *Solicitudo Ecclesiarum*.

En 1816, en pleno periodo reaccionario en Madrid, en el momento en que todo parece perdido para los insurgentes, Pío VII se

18. Véase, por ejemplo, el documento "Guatemala, 6 de noviembre de 1824, 3 sacerdotes contra el p. Cañas", 12 pp., donde se denuncia el cisma provocado en Centroamérica cuando el Congreso de El Salvador erigió aquella parroquia en iglesia episcopal y eligió al padre José Matías Delgado, elección cancelada por el arzobispo de Guatemala en su edicto pastoral del 21 de junio de 1824. El padre José Simón Cañas apoyó al Congreso, afirmando que el patronato le pertenecía. Ese problema fue mencionado en un folleto anónimo, publicado en México en 1827: *Disertación sobre la esencia y causas del cisma y efectos y doctrinas que por lo común lo preparan en las naciones*, 53 pp. Las obras fundamentales son: DE LETURIA, P., *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, Roma/Caracas, 1959-1960, 3 vols.; el t. II se refiere al periodo 1800-1835.

dirige a la Iglesia de "la América sujeta al Rey católico de las Españas". Declara: "no dudamos de que durante las convulsiones de esos países que han sido tan amargas a nuestro corazón, no hayáis cesado de inspirar a vuestra grey el justo y firme odio con que deben considerarse –esas convulsiones–". La revolución se presenta en ese texto como "una cizaña funesta de desorden, de sedición, sembrada en esos países por el enemigo"[19].

Cuando triunfa la revolución liberal española, el Papa presta un oído más favorable a los independentistas que han alcanzado la dignidad de gobiernos. Tal es el sentido de la respuesta favorable a la carta escrita por el obispo de Mérida a petición de Bolívar. Tal es el sentido de la misión Muzi. Hay ahora guerra entre España y sus antiguas colonias: el Papa busca la neutralidad, distinguiendo cuidadosamente los intereses espirituales y políticos.

La segunda restauración absolutista (1823) conduce al nuevo papa, León XII, a dar marcha atrás. A fines de 1824, presionado por Madrid, acepta redactar un texto que condena prudente e indirectamente las guerras americanas como otras tantas guerras civiles que perturban "la tranquilidad de la patria" y por ello, amenazan "la integridad de la religión". Colmo de la mala suerte: el texto, redactado unos 70 días antes de la derrota final de España en el campo de batalla en Ayacucho, llegó a América después de la victoria de los insurgentes. La bula provocó la indignación general y buen número de obispos prefirieron afirmar que se trataba de una falsificación; otros, como los mexicanos, proclamaron desde el púlpito que el Papa había sido engañado por los españoles. Esa bula ha sido bien olvidada, pero permitió, cuando fue necesario, decir que la Iglesia católica era un agente del extranjero y que se necesitaba una Iglesia nacional o protestante para preservar la independencia.

19. Textos completos del breve apostólico y de la bula en TORMO y GONZALBO, *op. cit.,* pp. 11-19.

A partir de 1825 la situación empieza a regularizarse y Roma emprende pragmáticamente la lenta reconstrucción de la Iglesia americana[20].

La situación era bien poco satisfactoria desde el punto de vista eclesiástico:

> Al Norte está vacía la opulenta metropolitana de México; y de sus ocho mitras sufragáneas, sólo Puebla, Oaxaca y Yucatán conservan aún sus pastores, el último octogenario –en 1829 ya no queda más que una. –N. Del a.– El arzobispo de Guatemala es el único prelado que aparece en los documentos vaticanos de Centroamérica, y aun éste fue expulsado no mucho después a Cuba. En la Gran Colombia vemos vacantes todas las iglesias de Venezuela, menos la de Mérida de Maracaibo; vacantes o abandonadas, Popayán. De Colombia para abajo el espectáculo es todavía más lastimoso: un obispo completamente arruinado e inservible lejos de su diócesis de Cuzco; otro, privado del todo de la razón, en Paraguay; dos o tres refugiados en España, y fuera de eso, en Argentina, en Chile, en Perú, en Bolivia, ni un solo pastor que ordene sacerdotes y consagre los cálices y los santos óleos, como no sea el que por su soledad, su duración y su celo apostólico mereció el glorioso dictado de Padre Espiritual de la América, monseñor José Sebastián Goyeneche, de Arequipa[21].

Las largas guerras, las disputas políticas, las disposiciones tomadas por los nuevos gobiernos habían quebrantado la regla

20. GILABERT, F. M., *La primera misión de la Santa Sede a América*, Pamplona, 1967, pp. 329-330.

21. Este documento de 1826 se cita en la edición española de FLICHE Y MARTIN (Valencia, 1974), t. XXIV, p. 612. La sede de Buenos Aires quedó vacante 22 años, de 1812 a 1833; la de Caracas, diez años, de 1817 a 1827; la de Cartagena, 19 años, de 1812 a 1831; la de Concepción (Chile), de 1817 a 1831; la de Santiago, de 1825 a 1831; la de Quito, de 1823 a 1829; la de Cuzco, de 1826 a 1839; la de Trujillo, de 1821 a 1831; la de Asunción (Paraguay), de 1819 a 1834; etcétera.

conventual y acelerado la secularización de los religiosos, ya fomentada por la monarquía española. Esa casi ruina de las órdenes mendicantes tuvo graves repercusiones en el campo, pues acarreó la desaparición de los pequeños monasterios, que eran los únicos que se ocupaban de la población de las aldeas. Por el mismo motivo, las misiones en tierra de indios entraron en decadencia. Se ha estimado que los efectivos de los dos cleros bajaron, en 25 años, 35 a 60% según las regiones, mientras que la población seguía creciendo.

El papa León XII, harto mohíno de haber firmado el breve apostólico *Etsi Jam Diu*, se apresuró a nombrar dos arzobispos y cinco obispos para la Gran Colombia de Simón Bolívar (a cada quién lo que le es debido).

Bolívar exclamó exultante: "La causa más grande que nos une en este día: el bien de la Iglesia y el bien de Colombia. Una cadena sólida y más brillante que los astros del firmamento nos liga nuevamente con la Iglesia romana: que es la puerta del cielo. Los descendientes de san Pedro han sido siempre nuestros padres; pero la guerra nos había dejado huérfanos como el cordero que bala en vano por la madre que ha perdido. La madre tierna lo ha buscado y lo ha vuelto al redil. Ella nos ha dado pastores dignos de la Iglesia y dignos de la República. Estos ilustres príncipes y padres de la grey colombiana son nuestros vínculos sagrados con el cielo y con la tierra. Sean ellos nuestros maestros y los modelos de la religión y de las virtudes políticas. La reunión del incensario con la espada de la ley, es la verdadera arca de la alianza. ¡Señores! Yo brindo por los santos aliados de la patria, los ilustrísimos arzobispos de Bogotá y Caracas, obispos de Santa Marta, Antioquía y Guayana"[22].

22. CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. VII, Colombia, Venezuela, p. 274.

Madrid replicó con la expulsión del nuncio y logró trabar el movimiento. Pío VIII tampoco se atrevió a romper con España y se limitó a nombrar vicarios apostólicos a la vez que enviaba a Río de Janeiro un nuncio provisto de facultades para toda América. En 1826 y 1827, por intervención de Madrid, Roma no recibió a los enviados de México y de Colombia. En 1828, fue por intermedio del vicecónsul de Francia en Lima como el Papa pudo leer la carta del cabildo de Lima y sobre todo la de monseñor Goyeneche, el obispo de Arequipa.

Durante su primer consistorio, el 28 de febrero de 1831, Gregorio XVI preconizó *motu proprio* a seis obispos residentes para México; unos meses más tarde, la encíclica *Sollicitudo Ecclesiarum* justificaba el fondo de la nueva línea seguida por Roma, afirmando su derecho y su deber de tratar de los intereses de la Iglesia con todo gobierno *de facto*. La muerte de Fernando VII facilitó la solución del problema político. En 1835 el Papa reconoce oficialmente la república de Nueva Granada, en 1836 la de México; después, todas las demás repúblicas.

d. *Casos nacionales*

d.1. *Jerusalén y Babilonia: la revolución católica de Quito*

La independencia es presentada a menudo como la continuación de la independencia de los Estados Unidos del norte y como una consecuencia de la Revolución francesa o de las Luces. Ahora bien, las revoluciones de independencia tomaron en muchos lugares un aspecto de cruzada o de contrarrevolución religiosa: en Ecuador, en Colombia. Contra la Babilonia de Europa, se trata de defender y de construir la Jerusalén del Nuevo Mundo. Así la primera revolución de Quito (1810-1812) se convierte, bajo la dirección del obispo y del clero, en una guerra de religión en la

que se combate, contra los realistas españoles y criollos, por la verdadera fe.

Los autores de *Jerusalén y Babilonia*[23] nos dicen que hacia 1800 el universo aristocrático de Quito se parecía a los círculos reformistas españoles de las Luces, menos en las tendencias a la secularización. No se observaba la ruptura clásica entre una minoría modernizadora y un pueblo "fanático", tal como apareció en España en 1808, cuando la sublevación de "la gran democracia frailuna" contra los franceses y los afrancesados. En Quito se encontraba una forma cristiana de las Luces representada por el no-conformista Eugenio Espejo[24], autor del paralelismo entre la Babilonia francesa del año II y la muy cristiana América. Por medio de una revolución satánica, el pueblo francés había establecido en la tierra la ciudad de los condenados, mientras que por vocación histórica América debía trabajar por la construcción de la nueva Jerusalén.

En Quito, en 1809, la aristocracia, exasperada por la pasividad de las autoridades frente a los acontecimientos de España, toma el poder y forma una Junta que protesta, como en todas partes, su lealtad hacia el rey de España. El enérgico virrey de Perú manda una pequeña tropa y todo vuelve al orden, sin resistencia. El obispo Cuero y Caicedo, miembro de la Junta, había dado a conocer sus temores: "ha surgido una banda que está inculcando al bajo

23. DANIELLE DEMÉLAS, Marie, e SAINT-GEOURS, Yves, *Jerusalén y Babilonia: Religión y política en Ecuador,* Quito, 1988.

24. Eugenio Espejo (1747-1795), médico, escritor de Quito cuyas obras se publicaron en 3 volúmenes:

Escritos de Espejo, Quito, 1912-1921. Oponía a la política del mundo la política cristiana. Soñaba hacer de la Ciudad una ciudad cristiana definida por la "fe pública", la "paz pública", la "felicidad pública". Ponía la mira, en el horizonte de su pensamiento, en la ciudad de Dios, Jerusalén, por encima del mejor de los reinos.

pueblo las ideas de una soberanía quimérica"[25]. Esa primera tentativa no pasó de ser asunto de las grandes familias de Quito, preocupadas por el vacío de poder. Ese poder español inexistente se juzgaba por el momento simplemente incapaz: "se necesitó sangre vertida para que pareciese irreligioso"[26].

En 1810 las autoridades mandaron imprudentemente a la cárcel a 70 personas que habían participado en la breve y pacífica revolución de 1809. Cuando un pequeño grupo trata de liberar a los prisioneros, los soldados ejecutan a los detenidos y luego salen para emprender el saqueo de la ciudad. Los habitantes de los barrios populares resisten, el obispo y su cabildo salen en procesión, llevando al Cristo de la Misericordia, para poner fin al combate. Dos días después, es la revolución, la de verdad. Los soldados se van y el obispo queda instalado a la cabeza de la segunda Junta de Quito. Durante dos años el Alto Ecuador, la región que corresponde a la Audiencia de Quito, es una república soberana, hasta la derrota militar en noviembre de 1812.

Nuestros autores afirman que "la distinción entre insurgentes radicales y moderados aparece desprovista de significación, y la frontera entre realistas e independentistas se muestra bastante confusa". Y también: "Fue el obispo quien, por encima de las facciones, dirigió la guerra, y se luchó por Dios, si es que no por el rey"[27].

Las relaciones del procurador que investigó contra los insurgentes de 1813 subrayan que un tercio de los revolucionarios eran miembros del clero y que cerca de la mitad de la Iglesia de la audiencia de Quito había participado directamente en el movimiento. A la cabeza de la Junta, el obispo alentaba a las tropas, exco-

25. DEMÉLAS y SAINT-GEOURS, *op. cit.*, p. 142.
26. *Ibid.*
27. *Ibid.,* p. 147.

mulgaba a los recalcitrantes, condenaba a los tibios: "Declaramos suspendidos de su oficio y de su beneficio a todos los sacerdotes seculares y regulares que se obstinen en diseminar ideas engañosas, sanguinarias y contrarias a la felicidad de la patria"[28]. Absolvía de sus culpas a los muertos en combate…

El obispo José Cuero y C. Afirmaba en 1812 que "en virtud de la misericordia divina, en este vasto territorio se profesaba en su pureza la verdadera religión católica", mientras que los adversarios estaban poseídos de "furor anticristiano". En nombre de la religión amenazada, llamaba al combate y recomendaba al clero "instruir al conjunto de los fieles de la gravedad y de la urgencia del peligro común, tratar de dar a todos el valor y el entusiasmo para que se apresuraran a servir cada uno según sus medios, sin retraso ni pretexto"[29], "los blancos como los indios". El obispo firmaba: "Nos, doctor don José Cuero y C., por la gracia de Dios y la voluntad de los pueblos, presidente del Estado de Quito" y, en cuanto obispo-presidente, hablaba del "santo ministerio pastoral que la divina Providencia nos ha confiado al mismo tiempo que el gobierno temporal".

El último año de la república cristiana fue de guerra religiosa dirigida por un sucesor de los apóstoles, "intermediario entre Dios y los hombres". Al enemigo que le acusaba de ser un rebelde, traidor a las obligaciones de un vasallo y al juramento por el que le habían conferido la dignidad episcopal, el obispo-presidente respondía que no tenía que rendir cuentas sino ante Dios: "Nosotros los obispos somos quienes, independientemente de todo otro poder, debemos dirigir, gobernar y regular…"[30]. Era romper radicalmente con varios siglos de docilidad clerical, de

28. Documento de archivo citado por DEMÉLAS y SAINT-GEOURS, *op. cit.*, p. 149.

29. *Id.*

30. *Ibid.*, pp. 150-151.

supremacía de lo temporal consagrada por el patronato y ejercida por los reyes.

Adversarios del patronato, otros prelados se declararon favorables a la separación de la Iglesia y del Estado. Así, el obispo de Caracas escribía: "La Iglesia existe en cualquier lugar que sea y no se puede, sin caer en la herejía de Montesquieu, pretender que el catolicismo conviene más a las monarquías y el protestantismo a las repúblicas. La Iglesia se aviene a todas las formas que quiera darse un Estado"[31].

En 1812, el obispo de Quito, presidente de una república asediada, estimulaba las energías de su clero movilizado para la guerra. Sobre un total de 226 clérigos, 114 participaron activamente, entre ellos 18 capitanes y 13 encargados de la intendencia y la movilización. Su sobrino, canónigo capitular, levanta un batallón indio y parte a liberar a su hermano, prisionero en Pasto. El procurador denuncia a esos sacerdotes y a esos monjes "montados a caballo y con la lanza en la mano –que– iban a los pueblos a mandar a los fieles que partiesen a la guerra"[32]. En diciembre de 1812 esos reverendos padres, coroneles y capitanes fueron los últimos que entregaron las armas: 17 fueron encarcelados, 23 suspendidos de su beneficio, 19 huyeron; 5 habían sido "tribunos de la plebe", 10 fueron estigmatizados como "feroces y sanguinarios". Los monjes habían estado en el corazón de todos los combates, con excepción de los dominicos, que se habían abstenido, sin que Demélas y Saint-Geours nos digan por qué. Mercedarios, agustinos y franciscanos estuvieron a la cabeza de los batallones populares.

31. Se trata de monseñor Coll y Prat, y de su célebre "Exposición" de 1812, en LETURIA, P., *La emancipación hispano-americana en los informes episcopales a Pío VII*, Buenos Aires, 1935, p. 63.

32. Documento de archivo citado por DEMÉLAS Y SAINT-GEOURS, *op. cit.*, p. 151.

Los importantes recursos de la Iglesia habían servido a la revolución: los perceptores entregaban los diezmos, los conventos se ponían a disposición del obispo, el prior de los mercedarios daba la suma reservada al rescate de los cautivos y el cabildo catedralicio decidía una venta de bulas de cruzada.

Los pensadores y hombres de pluma de la Junta pertenecían todos al clero que redactó la constitución republicana.

> Doctrinario, proveedor de fondos, administrando las almas y la buena causa, el clero de Quito estructuraba sólidamente la insurgencia con humor belicoso. En noviembre de 1812, cuando el presidente Montes (leal) penetró en la ciudad, había quedado desierta: el obispo había conminado a abandonar Quito, y toda la Iglesia, hasta las órdenes enclaustradas, había seguido a Ibarra: Victorioso en el terreno, Montes había perdido la batalla espiritual: la partida del prelado le había puesto en la alternativa de perdonar al conjunto del clero, permitiéndole oficiar, o dejar a la ciudad bajo el interdicto, dando así razón a su adversario que atribuía su derrota a Satanás. El presidente cedió, los leales se indignaron[33].

Demélas y Saint-Geours señalan que las autoridades tuvieron cuidado entonces de escribir una historia diferente, para hacer de la revolución de Quito la rebelión de un puñado de aristócratas ambiciosos que manipulaban a unas masas imbéciles. "Se hacía indispensable secularizar la aventura de Quito, en el momento en que se glorificaba a la metrópoli por haber combatido a las tropas napoleónicas bajo la dirección del bajo clero"[34].

La acción política de la Iglesia de Quito venía a poner remedio a la acefalia gubernamental: hubiera podido intentar mantener unida a una sociedad fácilmente centrífuga y segmentaria; pero,

33. DEMÉLAS Y SAINT-GEOURS, *op. cit.*, pp. 154-155.
34. *Ibid.*, p. 154.

lejos de calmar los ánimos -el obispo había tratado de hacerlo una primera vez, pero se había arrepentido amargamente después de la llegada de las tropas de Lima-, la Iglesia daba a la insurrección una legitimidad radical que prohibía toda vuelta atrás. En unos meses, se había pasado de una rebelión contra la metrópoli, mal disimulada bajo la máscara de una fidelidad a la persona del rey prisionero, a una verdadera guerra, en la que la dimensión religiosa era primordial. Salvo por el obispo[35], encontramos el mismo deslizamiento fulgurante en México entre 1810 y 1813, bajo la dirección de los curas Miguel Hidalgo y José María Morelos.

d.2. *Varios*

Para no alargar la lectura, no presentaré el interesante ejemplo mexicano[36]. Brevemente citaré unas fórmulas lapidarias de los eclesiásticos insurgentes que defendían "el derecho sacrosanto del Altar y de la Patria", que servían a la "Madre Santa de Guadalupe, Numen Tutelar de este Imperio y Capitana Jurada de nuestras legiones".

El cura Hidalgo buscaba "la independencia de una nación que sólo ha tomado las armas para recobrar sus derechos naturales y mantener intacta la Religión de sus Padres". El ejemplar y joven cura Mercado pudo escribir a su padres: "Heme cambiado en Ministro de la Justicia armada, después de haberlo sido de la Justicia Divina". El obispo electo de Michoacán Manuel Abad y Queipo,

35. Después del triunfo de la reacción se produjo un estéril enfrentamiento jurisdiccional entre el provisor capitular nombrado por el obispo y el nombrado anticanónicamente por el general Montes y el cabildo. Enfermo y quebrantado, Cuero y Caicedo ya no pudo volver a ocupar en persona su sede y en 1815 fue expulsado; se confiscaron sus rentas, murió en 1816 en Lima, en una completa pobreza.

36. El lector encontrará una síntesis en MEYER, Jean, *Historia de los Cristianos de América Latina*, México, 1989. Y en BRADING, David. *Orbe Indiano*, México, 1991.

superior y ex-amigo del insurgente Hidalgo lamentaba: "la insurrección es obra casi propia de los eclesiásticos, pues que ellos son los principales autores y los que la han promovido y la sostienen". Abad y Queipo excomulgó a Hidalgo.

La fase de la insurgencia en el Sur estuvo aún más dominada por sacerdotes que el movimiento acaudillado por Hidalgo. Un folletinista monárquico advirtió que José María Morelos, cura que ahora mandaba las fuerzas rebeldes, tenía cuatro claros principios: que había que expulsar de América a todos los europeos; que toda propiedad debía ser de americanos; que había que obedecer en todo a Nuestra Señora de Guadalupe; y que los sacerdotes podían actuar como lugartenientes de Dios, gobernando las esferas temporal y espiritual. Tanto se exasperó Félix Calleja, comandante realista, al ver el número de clérigos criollos que participaban en la rebelión que sugirió llevar frailes de la Península para ocupar todas las parroquias. El carácter religioso del movimiento fue insuperablemente expresado por Carlos María de Bustamante, por entonces periodista insurgente, quien reconoció su devoción a Nuestra Señora de Guadalupe proclamando que durante su aparición Juan Diego había oído "la escritura auténtica de nuestra libertad. Me llamaréis Madre y lo seré vuestra; me invocaréis en vuestras tribulaciones y yo os oiré; me pediréis la libertad y yo desataré vuestras cadenas…"[37].

Así que en 1824, Fray Servando Teresa de Mier, patriota de un país en que la jerarquía había excomulgado como herejes a los jefes insurgentes –sacerdotes– pudo escribir: el clero "ha estado siempre al frente de la insurrección, como que conocía mejor los derechos del pueblo de quien siempre ha sido el padre y protector"[38].

37. DE BUSTAMANTE, Carlos María, "Correo Americano del Sur", facsimil en *Periodismo insurgente*, pp. 194-195.

38. TERESA DE MIER, Servando, *Discurso sobre la encíclica del Papa León XII*. México, 5ª ed. 1825.

En la futura Colombia, la situación no fue muy diferente. La participación del clero en la revolución fue tal, que el presidente de Cundinamarca Jorge Tadeo Lozano, la calificó de "revolución clerical" en su discurso de apertura del Congreso, en 1833: "Todos vosotros habéis sido testigos del entusiasmo con que el clero ha promovido y preparado la memorable revolución del 20 de julio […] La Junta Suprema que, al derrocar a las autoridades, ha pronunciado nuestra emancipación perpetua, estaba compuesta de numerosos eclesiásticos de primera magnitud; cuando Rossillo salió de la cárcel, doscientos sacerdotes lo acompañaban; sacerdotes también, los dirigentes de los pueblos de Bosa y Choachí; sacerdotes una vez más los que dirigían el impulso del pueblo en todas sus operaciones, no sólo en la capital sino en Socorro y Pamplona y en el reino entero; en una palabra , hasta el fin de los tiempos recordaremos con gratitud que la revolución que nos ha emancipado fue una revolución clerical"[39]

En 1819 el general español Barreiro escribe al virrey Sámano: "la mayoría de los sacerdotes es sospechosa: unos desean ver a los rebeldes triunfar y exterminarnos, otros son verdaderos egoístas que están del lado del más fuerte y que evitan todo lo que pueda comprometerlos […] Unos y otros protegen a los rebeldes, les dan lo que pueden y los pasan todas las informaciones mientras que […] ni un solo cura de las localidades ocupadas o amenazadas por el enemigo me ha transmitido la más pequeña noticia. Todos sin excepción, se han quedado en los lugares ocupados por los rebeldes sin ser nunca inquietados. Si se obligase a todos los sospechosos a venir a presentarse a Vuestra Excelencia, le aseguro que en toda la provincia no quedaría más de media docena de sacerdotes"[40].

39. CEHILA. *Historia General de la Iglesia en América Latina*, t. VII, Colombia y Venezuela, p. 259.

40. *Ídem*., pp. 360-361.

Citemos finalmente la dedicatoria de la novena de la Virgen de los Dolores publicada en 1816 por el cura patriota Francisco Plata: "Sabéis, Señora nuestra, que los hombres no están hechos para vivir sometidos al arbitrio y a la voluntad de uno de sus semejantes, sino que Dios los creó libres, para constituirse bajo la forma de gobierno que parezca convenir mejor a su felicidad; no permitáis, Madre amabilísima, que los pueblos de Nueva Granada –Colombia– pierdan ese derecho a manos de los injustos crueles y obstinados españoles". Recordando que los peores sufrimientos de la Virgen fueron causados por los reyes de la tierra y por un pueblo "ciego y obstinado" pide a la Virgen que por los dolores que le han infligido los tiranos tenga piedad de los pueblos oprimidos, los guíe en la defensa de sus derechos y sea muy especialmente la protectora de su libertad y de su independencia[41].

Para Chile, F. Aranda Bravo, en su *Breve historia de la Iglesia en Chile*, (Santiago, 1968, pp. 107-126), nos dice que de 280 sacerdotes, hubo 35 comprometidos del lado de los independentistas y una mayoría pasiva o realista; estima que 200 de los 500 regulares eran favorables a la independencia. El vicepresidente de la Junta revolucionaria de 1810 fue el obispo José Antonio Martínez de Aldunate, y cita la "Santa Pastoral" del vicario Andrey, llamando a los chilenos a luchar contra los leales, mientras que se instauraba una dualidad de hecho en el gobierno eclesiástico. Por su lado, los jefes insurgentes O'Higgins y San Martín proclamaban a la Virgen del Carmen patrona de los ejércitos americanos y mandaban construir una iglesia en el campo de batalla de Maipó, donde habían vencido en 1818.

En el caso de Perú, contra las tesis tradicionales, señalemos el artículo de Pilar García Jordán "Notas sobre la participación del clero en la independencia del Perú", *Boletín americanista* (Barce-

41. *Ídem*. pp. 266-267.

lona), núm. 32, pp. 139-147, donde publica documentos inéditos que aclaran el comportamiento contradictorio de un clero (y de una sociedad) profundamente perturbado por el caos de los años 1821-1826 en el Perú; o sea, desde la primera entrada de San Martín en Lima, en 1821, hasta la capitulación del Callao en enero de 1826. Se ve allí a unos sacerdotes patriotas "purgar" a sus colegas leales, y viceversa; se ve al último gobierno realista protestar ante el arzobispo de Lima porque unos sacerdotes sostienen "la causa temeraria de la independencia".

Sobre la situación en la Banda Oriental ante la *revolución de Artigas*, escribe el gobernador Vigodet a fines de 1811 al obispo Benito Lué y Riega, de Buenos Aires, cuya libertad de movimientos la junta había limitado a los límites urbanos: "La gran ignorancia" del pueblo "hace que sólo vea lo que le digan los párrocos, que por desgracia son uno de los más claros enemigos de la buena causa", es decir, de la causa de la monarquía española. De hecho el clero jugó un papel decisivo en el movimiento gaucho. El franciscano Monterroso era el secretario de Artigas, quien bautizó su capital con el nombre de Purificación. Entre los diputados de la Asamblea constituyente de las Provincias Unidas de Río de la Plata de 1813, había cuatro sacerdotes, quienes exigieron para Uruguay la "libertad civil y religiosa en el sentido más amplio", es decir, autonomía provincial frente a las tendencias centralistas de los porteños, autonomía también en el campo eclesiástico del cabildo eclesiástico de Buenos Aires.

En la región de la actual Argentina los tres obispos rechazaron el movimiento, el 60% de los regulares y el 95% del clero secular simpatizaron con él.

d.3. *Los obispos*

Dice Hans Jürgen Prien:[42] "sólo con matices se puede avalar el juicio ampliamente difundido de que el alto clero abrazó el partido de los españoles y el bajo clero el de la independencia. Al respecto hay que distinguir con precisión según las diversas fases y el carácter de los movimientos independentistas locales. Como la lucha de independencia era fundamentalmente una revolución de la oligarquía criolla, en la que los mestizos, las "castas" y los indios sólo servían de carne de cañón, era natural que el bajo clero y, en particular, el clero secular, compuesto en alta proporción de criollos, tuviera más simpatías por el movimiento de independencia que la jerarquía, que estaba formada en alta proporción por chapetones. Además, los obispos, de acuerdo con la tradición plurisecular de la iglesia patronal, estaban obligados a prestar un juramento de fidelidad personal al rey, como señor patronal. Con frecuencia los obispos también creyeron ver en los rebeldes masones o liberales a unos enemigos de la Iglesia, a pesar de que los jefes locales trataron con todas sus fuerzas de asegurarse la simpatía de la Iglesia oficial. Los sucesos locales todavía quedaron complicados por las varias fases políticas de la península ibérica, que dificultan la mirada retrospectiva del historiador y cuanto más de los contemporáneos. Por fin, hay que tener en cuenta que la jerarquía, entre 1808 y 1824 no presentó la misma composición, pues Fernando VII había tenido que proveer de nuevo con obispos de absoluta fidelidad realista 28 de las 42 diócesis hispanoamericanas, durante la época de la restauración absolutista (1814-1820)".

En Venezuela, el arzobispo de Caracas, Coll y Prat, era un realista convencido. Sin embargo había aceptado en 1811 la indepen-

42. PRIEN, H. J., *Historia del Cristianismo en América Latina*. Salamanca, 1985, p. 377.

dencia como hecho consumado, declarando en el acto solemne: "Si Venezuela se gloría de haber entrado al circulo de naciones, mi iglesia venezolana también puede gloriarse de ocupar su sitio entre las iglesias católicas nacionales…" en 1812 acoge con entusiasmo la reacción realista, después mantiene relaciones correctas con Bolívar. El jefe español Morillo, que no tiene confianza en él, le devuelve a España en 1816 para rendir cuentas. ¿Era entonces una veleta? Escuchémoslo: "Desde la revolución del 19 de abril, la autoridad de la Iglesia, sin haberse mezclado en los negocios del Estado, no ha hecho más que respetar y obedecer a la autoridad que preside. Ésta se presentó entonces bajo la denominación de una Junta Suprema semejante a la de España; después bajo la forma de un cuerpo conservador de los derechos del rey: últimamente bajo la de un Congreso republicano. La potestad eclesiástica la ha reconocido en todas estas formas. La Iglesia, madre de la paz y conservadora fiel del orden público, no debió hacer otra cosa. Una vez que con la diversidad de gobiernos que se sucedieron, no vio alterada la religión; antes por el contrario, que el punto inicial de todos ellos era conservar la católica única y exclusiva en las provincias de Venezuela; creyó tener asegurado el primer encargo que le dejó su divino fundador"[43].

Los historiadores insisten en el tacto y la clarividencia del arzobispo, que supo siempre ceder en lo que no tenía nada que ver con el dogma. Durante la primera restauración española, después del terremoto, publicó una pastoral en la que exhorta a la paz, a la penitencia, al perdón y al olvido. Ese prelado recién desembarcado de Europa supo navegar en la tormenta mientras que su clero estaba profundamente dividido y Venezuela asolada por una terrible guerra civil. Realista, se hizo respetar por los republicanos, pues condena los excesos cometidos por los dos partidos: sobre todo,

43. COLL Y PRAT, N., *Memoriales sobre la independencia de Venezuela*, Caracas, 1960, p. 222.

supo ejercer su ministerio pastoral evitando la confusión entre religión y política. Los esfuerzos que desplegó durante la "guerra a muerte" desencadenada por Bolívar le valieron el respeto de todos.

La restauración absolutista de Fernando VII en 1814 puso a la jerarquía y al clero ante un dilema político-moral expresado en la forma siguiente por un eclesiástico insurgente mexicano: o las Cortes de Cádiz eran ilegales, según afirmaba Fernando VII y entonces los americanos que no las habían reconocido no eran –como habían dicho las cortes– "herejes y rebeldes", sino fieles seguidores de la religión y de la patria y los rebeldes que siguieron a Hidalgo habrían tenido razón y el virrey Venegas, quien se había sometido a las cortes, un traidor; o las cortes eran legales y actuaban, como verdadero representante de los intereses españoles, también legítimamente, en cuyo caso no se podía reconocer por rey a Fernando VII, quien las había disuelto despóticamente.

La difícil situación de un obispo a lo largo de esta época movida, puede percibirse en el caso ya señalado del obispo de Caracas, Narcís Coll i Prat, quien a diferencia de otros prelados que, ante el asalto de la revolución, se habían limitado a retirarse de su cargo, había permanecido con su rebaño. Luego en 1816 fue separado de su sede y llamado a la península. "Según una tradición no garantizada, habría respondido al reproche del monarca por no haber manifestado una actitud íntegramente fiel al rey, "que él no había ido a Venezuela a ser capitán general, sino a guiar su rebaño como arzobispo". Aquí se refleja el dilema de la jerarquía: tanto el rey español y sus representantes en ultramar como los rebeldes patriotas esperaban de los obispos un apoyo total en cualquier situación, apoyo que no podían conceder, a menos que quisieran arriesgar su cargo en cada cambio de mando, despojando así a la Iglesia de su dirección"[44].

44. PRIEN, H. J., *Historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca, 1985, p. 380.

Después de él, Lasso de la Vega, obispo criollo de Mérida, predica la fidelidad al rey y el apoyo al ejército real, hasta 1820; ve en la guerra de independencia la división del pueblo y el cisma religioso; pero se vuelve patriota de tal modo que el 20 de mayo de 1821 Bolívar escribe de él que es "un santo varón lleno de cualidades eminentes que odia más a los liberales de España que a los patriotas pues aquéllos se han declarado contra las instituciones de la Iglesia, mientras que nosotros las protegemos". En 1822 publica una pastoral favorable al gobierno patriota, después de haber escrito al Papa a petición de Bolívar, para defender la causa de la Revolución[45].

En Cartagena, el obispo instalado en 1817, el basiliano Gregorio José Rodríguez fue un realista de hueso colorado quien después de la victoria de Bolívar en Boyacá, en 1819, calificó a los patriotas en una carta pastoral de "enemigos de Dios y del rey". Ante la caída inminente de Cartagena, huyó en un navío junto con el virrey Sámano. Su colega Jiménez de Enciso, de Popayán, abandonó en 1818 su sede episcopal, forzando a muchos a acompañar con él a las tropas reales en su retirada. Amenazó con la excomunión a todos los combatientes de los ejércitos libertadores y declaró suspensos a todos los sacerdotes que levantaran la excomunión a los soldados. En 1820 un grupo de teólogos y canonistas de Santa Fe de Bogotá declaró inválida la excomunión del obispo en un memorial público. Sin embargo, después de la toma de Pasto, Jiménez se reconcilió con Bolívar y los patriotas y aceptó su llamada de volver a hacerse cargo de los asuntos episcopales, dentro del respeto a las leyes y autoridades de la república. El 19 de abril de

45. A esa carta del 20 de octubre de 1821 el Papa respondió el 7 de septiembre de 1822 de manera positiva (LETURIA, *El ocaso del Patronato Real en la América española. La acción diplomática de Bolívar ante Pío VII a la luz del archivo vaticano*, Madrid, 1925, pp. 148 y 250).

1823 escribía a Pío VII que creía "no haber ningún movimiento revolucionario en el mundo que hubiera perjudicado menos a la religión que el de Nueva Granada".

El alto clero mexicano, con la excepción del arzobispo de México, Fonte, conoció la misma palinodia, a la hora de los decretos anticlericales de las Cortes de 1820. Los liberales españoles entonces en el poder perdieron inmediatamente el apoyo de las clases dirigentes criollas, las mismas que habían contribuido a la derrota de los insurgentes y a la pacificación realizada en esa fecha. Y ellos, que por su fidelidad al virrey habían vencido a Hidalgo y a Morelos, proclamaron la independencia con el apoyo de los prelados de quienes había venido la condena de los sacerdotes que habían luchado por ella.

Manuel de la Bárcena, gobernador de la diócesis de Michoacán, realista convencido, emitió en 1821 un manifiesto en que sostenía que había llegado el momento en que España y México siguieran caminos separados, y cuando ningún Borbón apareció para aceptar el trono, él optó por Iturbide como emperador. Las esperanzas que entre los círculos eclesiásticos despertó la creación de una monarquía mexicana pueden observarse en una circular emitida por el ministro de Justicia en que se llama a Iturbide "Primer Emperador Constitucional y Gran Maestre de la Orden Imperial de Guadalupe, Agustín por la Divina Providencia y por el Congreso de la Nación".

En diciembre de 1822, Bárcena predicó el sermón en la primera función solemne de la Orden Imperial de Guadalupe, en que interpretó la fundación de ésta como vivo testimonio de "nuestra alianza con la Madre de Dios". Después de hacer una pausa para lamentar el triste estado de Tenochtitlán, que gemía bajo la carga del paganismo y del sacrificio humano, celebró la aparición de la Virgen María en el Tepeyac como una nueva aurora que anunciaba la conversión de Anáhuac a la fe católica, conversión

que compensaba a la Iglesia por la herejía de Lutero y de Calvino. Pero ahora, después de un gobierno extranjero "somos nación soberana", de modo que "el águila mexicana se apareció de nuevo triunfante en su nopal". Pero insistió en que "si el país de Anáhuac respira libertad, todo se lo debemos a la Virgen Tepeyacana". Aunque en la reciente guerra civil ambos bandos habían invocado a Nuestra Señora de Guadalupe, ella aparecía ahora como madre de la Unión, especialmente porque México es "el país más católico del mundo", baluarte de la ortodoxia y de la devoción en una época en que la religión en Europa se veía desafiada por la impiedad y el ateísmo. Concluyó diciendo que "la santa religión Católica… ella es el alma de este Imperio: sí, la fe de Jesucristo es inseparable, es identificada con la nación Anahuacana y el que no sea cristiano apostólico, no es ciudadano nuestro, no es mexicano".

Un misionero español podía sin duda explicar a Fernando VII en 1822 que la Iglesia le había ganado México en el siglo XVI y se le había vuelto a quitar en 1821, cuando se había visto obligada a escoger entre la lealtad al Rey y la defensa de la religión que el antigobierno liberal quería destruir. Era plantear el problema de manera excelente.

Esa unanimidad del clero cimentada por el anticlericalismo de las Cortes explica la facilidad con que se realizó la independencia: seis meses y muy poca sangre derramada. Contrastes sí los hubo, cuando se piensa en los siete terribles años que arrasaron a la Nueva España de 1810 a 1817. El 21 de junio de 1822 Juan Ruiz de Cabañas y Crespo, arzobispo de Guadalajara, consagraba a Agustín de Iturbide emperador, realizando los deseos de toda la nación.

La historia de Brasil fue otra. La familia real, la corte y el gobierno residían en Río desde que la flota inglesa les había permitido abandonar Lisboa en el momento de la invasión francesa. El Rey se quedó allí hasta la revolución liberal portuguesa (1821). No hubo pues vacío de poder, no hubo insurrección. Cuando el Rey

regresa a Lisboa para poner fin a la revolución, aconseja al regente, su hijo, que se ponga a la cabeza de la inevitable independencia que sobreviene en 1822. La Constitución de 1824 declara en su artículo 5 que la religión católica, apostólica y romana seguirá siendo la religión del Imperio. En 1825 Lisboa y Roma reconocen a la nueva nación. Hay continuidad en todos los terrenos, en contraste absoluto con lo que sucede en el antiguo Imperio español.

En Brasil la gran mayoría del clero abrazó la llamada "causa nacional". La causa encontró el máximo apoyo en los obispados de Río de Janeiro y São Paulo. El 1º de enero de 1822 dom Mateus de Abreu Pereira, obispo de São Paulo, su cabildo eclesiástico y el clero de su diócesis pedían, en otro manifiesto con numerosas firmas, a dom Pedro que protegiera a Brasil de la condición de una provincia cautiva de Lisboa y del poder despótico de las Cortes. En São Paulo, el párroco Ildefonso Xavier Ferreira fue el primero que el 7 de septiembre de 1822 dio vivas a dom Pedro como primer monarca brasileño, lo que hizo que la mayoría de los presentes aclamasen al regente. En Río de Janeiro se inauguró el 3 de mayo de 1823, bajo la presidencia del obispo local, José Caetano da Silva Coutinho, la asamblea constituyente para el imperio independiente de Brasil, en la que 16 de los 90 diputados eran eclesiásticos. Sin embargo, la jerarquía del norte y del nordeste se mantuvo leal a Portugal[46].

Post-Scriptum: Cuba

Después de 1825 la Iglesia patronal real sólo subsistió en el imperio brasileño, en Santo Domingo hasta 1865, en Cuba y Puerto Rico hasta 1998.

46. RODRÍGUES, J. H., *O Clero e a independencia*, REB, 32, p. 309 (1972). PRIEN, *Historia del cristianismo en América Latina*, Salamanca, 1985, pp. 363 y ss.

En 1824 el p. Felix Varela escribía en *El Habanero*: "La libertad y la religión tienen el mismo origen, y jamás se contrarían porque no puede haber contrariedad en su autor. La opresión de un pueblo no se distingue de la injusticia, y la injusticia no puede ser obra de Dios. Sólo es verdaderamente libre el pueblo que es verdaderamente religioso". Había sido escogido por el obispo de La Habana para representar a la ciudad en las Cortes (1821- 1823). Patriota, murió en exilio (1853) en los Estados Unidos.

Ciertamente el caso cubano es muy peculiar; al no lograr su independencia a principios del siglo XIX, vivió una dinámica propia marcada por la prosperidad del azúcar, la que provocó la "africanización" de la isla (Entre 1816 y 1820 se importa 100,000 esclavos, o sea más que en los tres siglos precedentes) y, como consecuencia de esa prosperidad, una fuerte y constante inmigración europea. Entre 1758 y 1841 la población pasó de 100,000 a 1'000,000. La estabilidad de aquella nueva sociedad cubana, marcada por la tensión entre blancos, mulatos y negros, dependía del dominio español: por lo mismo, los sectores dirigentes no querían lanzarse a la lucha por la independencia. La Iglesia, muy española en su reclutamiento, adoptó durante las contiendas independentistas, una línea que le vale, hasta la fecha, observaciones como aquella: "… no hay dudas de que la Iglesia y el pueblo de Cuba tuvo la tremenda desgracia de que todos sus obispos desde Fleix y Claret en 1850 hasta Santander y Sáenz de Urturi en 1898, fueron enemigos declarados o solapados de la independencia, ya que eran escogidos por el gobierno liberal y colonialista de Madrid y "presentados" a la Santa Sede en virtud del Real patronato"[47].

Además, la mayoría del clero siendo de origen español, después de 1850 abrazó, por regla general, la causa colonialista; eso obedecía a factores más españoles que cubanos y se puede decir lo

47. LEBROC, Reynerio, *Cuba: Iglesia y sociedad*, Madrid, 1976, p. 113.

mismo de la actitud de la Santa Sede. Así la Iglesia se ganó la fama de haber sido una "organización política militante al servicio del régimen colonial y abierta, desaforada y contumazmente enemiga de la independencia de esta tierra y de sus hijos"[48]. Acusación grave, fundada, y reiterada durante la vida republicana y, con más insistencia, durante el fidelismo.

En la agenda vaticana figuraba Madrid, mucho más que La Habana. Manuel Maza Miquel SJ lo explica muy bien:[49] León XIII y el cardenal Mariano Rampolla, su brillante secretario de Estado, tenían como prioridad los destinos de la dinastía reinante en España; las gestiones del Vaticano se encaminaban a fortalecer la posición de la reina regente y a garantizar el éxito de su gobierno que la guerra en Cuba minaba; por eso Roma se dio a la tarea de suprimir todo apoyo que la insurrección cubana pudiera obtener del lado católico. En la fase anterior, durante la Guerra de los Diez Años (1868-1878), España se desgarraba en otra guerra carlista: Pío IX creyó –él estaba peleando por conservar los Estados Pontificios– que en Cuba la causa de la independencia era la de los liberales y masones que combatía en Europa. La línea política de León XIII era otra: apoyar a las fuerzas moderadas liberales y conservadores que habían encontrado cierta unidad con Cánovas y Alfonso XII y luego con la regente María Cristina (1886-1902). El papa logró evitar que los católicos carlistas y conservadores utilizaran la religión contra la dinastía reinante. El y sus nuncios se mantuvieron alertas ante cualquier crisis que podía crear el caos en España. "La insurrección cubana de 1895 y la de las Filipinas fueron identificadas por la cúpula eclesiástica como procesos que podrían

48. DE LEUCHSENRING, Roig, *Homenaje al Ilustre habanero Francisco González del Valle*, La Habana, 1947, p. 14.

49. MAZA MIQUEL, Manuel, S. J., *Entre la ideologia y la compasión. Guerra y paz en Cuba 1895-1903*, Santo Domingo, 1997.

dar al traste con el equilibrio alcanzado a tan alto costo"[50]. Paréntesis: el nacionalismo filipino fue estimulado con la ejecución de varios sacerdotes nacionales en 1872. Como en Cuba, las órdenes religiosas lucharon para mantener las islas leales a España, pero a diferencia de Cuba, existía un clero secular nativo, muy ligado a los independentistas.

Por lo mismo, a diferencia de los filipinos, los insurgentes cubanos no hicieron del catolicismo una componente importante de su lucha. Por su parte "la Iglesia católica española, en su deseo de recuperar su papel de dispensadora de la estabilidad y garante de la identidad española, pasó por alto todos estos insultos y agresiones (por parte de las autoridades españolas), sacralizó por cuenta propia el lado español del conflicto, en un grado sin precedentes en la historia de Cuba. Así, por ejemplo, por lo menos dos nuncios impartieron la bendición papal en repetidas ocasiones a las tropas españolas (…) las cartas pastorales, los triduos, las oraciones por la paz le quitaron toda legitimidad a la causa cubana, mientras sacralizaban el lado español"[51].

Después, al día siguiente de la derrota española, la Iglesia católica, ya no española, presentó con orgullo a sus sacerdotes insurrectos (que sí los hubo) y al catolicismo de muchos de los héroes de la nueva patria, pero, en realidad "estos católicos, hombres y mujeres habían seguido siendo católicos a pesar de la posición oficial del Vaticano y de la jerarquía española, que ahora los elogiaba con orgullo interesado, después de haberles hecho la vida imposible".

50. *Ídem*, p. 459.
51. *Ídem*, pp. 460-461.

4. Conclusiones

1. La historiografía, en general, ha pecado por anacronismo, expresando juicios de valores sobre la conducta de la Iglesia (limitada a jerarquía y clero) frente a la causa de la independencia; por anacronismo, porque se escribe a partir de un valor –la independencia política, el Estado nacional– que no estaba reconocido cuando empezó una contienda demasiado confusa, en la que no era claro lo factible y lo deseable, política y eclesiásticamente.
2. A distancia, lo notable es que la Iglesia, por más que fuese integrada al orden imperial, por más que tuviese un papel de instrumento de dominio, no se hundió a la hora del naufragio imperial. Esto se debió, sin duda, al profundo cristianismo de los pueblos americanos.
3. Las palinodias de la gente de la iglesia, de los obispos, de los Papas no fueron diferentes de las de las élites y de los pueblos, frente a la novedad de los tiempos. ¡Humano, demasiado humano! ¿Quién sabe leer los signos del tiempo? ¿Cómo tirarle la piedra al inteligente y lúcido obispo Abad y Queipo quien, en 1812, seguía viendo en España "una porción escogida, una nación santa, una nueva Israel"[52], subrayando que la PATRIA no era ninguna ciudad o provincia particular, ya que "nuestra patria, pues, es toda la nación española, asociación general de todos los habitantes de sus dilatados dominios", que comprendían por igual a todos, españoles, americanos, indianos, africanos, asiáticos. Para él, y para muchos, americanos también, las Américas no eran más que los miembros de un extenso cuerpo

52. ABAD Y QUEIPO, *Carta Pastoral del 26 de septiembre de 1812*.

político que tenía una cabeza común, España desde donde el rey gobernaba a toda la NACIÓN.

4. En eso había algo más que un nacionalismo español moderno, había la vieja nostalgia católica –especialmente fuerte en la cúpula romana– del universalismo político, étnico, cultural ligado al imperio, sea el romano, el sacro imperio romano germánico, el austro- húngaro… La Iglesia, desde un principio, vive la contradicción interna ligada al hecho de que es universal y local. Los obispos peninsulares, pero también criollos, que dudan de la bondad de la causa independentista no obedecen sólo a motivos personales o mediocres. Sienten que se va a perder algo, una unidad que la América ibérica no recuperará jamás.
5. Al mismo tiempo la jerarquía y el clero vivieron muy duramente los problemas de la legitimidad, de la legalidad y del uso legal o no, legítimo o no de la violencia[53]. No se puede subestimar el traumatismo causado por la Revolución francesa y por la invasión napoleónica, simbolizadas por el encarcelamiento de dos Papas.
6. Finalmente, hay que tomar en cuenta la marcha del tiempo: no es lo mismo 1808 que la consumación de la independencia 15, 17 años después. Al final es casi unánime el clero en su entusiasmo, casi unánime la jerarquía en el reconocimiento del hecho cumplido. El bajo clero patriota salvó a la Iglesia de la peligrosa acusación de traición a la flamante nación.

53. Sobre esos problemas, THIELICKE, H., *Theologische Ethik*, Tübingen, 1958, II, p. 405. Históricamente, la Iglesia ha visto siempre, con mucha desconfianza, el recurso a la violencia. En el siglo XIX, por ejemplo, no aprobó la lucha armada de los católicos polacos, tampoco la de los irlandeses, para mayor escándalo de mucha gente.

7. Nos cuesta trabajo imaginar un mundo sin naciones-Estados. Sin embargo… "El desarrollo humano usa época y nación como los crustáceos al carapacho; las utiliza y las tira porque se va o porque llegan a serle inservibles"[54].
8. La Iglesia no engendró a las naciones americanas, por más que haya preparado las formas y los límites de los nuevos Estados; lo que hizo tiene mayor alcance: engendró una cultura que corresponde a UNA nación ibero o latinoamericana, anterior a las naciones-Estados, y posiblemente posterior a ellas. Así como el virrey derrotado en Ayacucho no era un extranjero, sino un nacional cuyas funciones se habían hecho anticuadas, así hoy en día los latinoamericanos no son extranjeros en Madrid y Lisboa, los ibéricos no lo son en México, Bogotá y São Paulo, y todos se encuentran en los Estados Unidos como "hispanos" o "latinos". Juan Pablo II, en su viaje a México y San Luis Misuri, en enero de 1999 invitó a todos los americanos a, sin olvidar su rica diversidad cultural, incluyendo las indígenas, remplazar los patriotismos locales con un generoso patriotismo continental.

54. VASCONCELOS, José, *Obras Completas*, III, p. 1075.

Los obispos y el clero en el proceso de independencia, 1810-1821[1]

Marta Eugenia García Ugarte[2]

1. El contexto sacro-religioso y la insurgencia de Hidalgo

La lucha por la independencia iniciada en 1810 en la Nueva España no puede comprenderse sin explicar el ambiente sacro-religioso que predominó en el siglo XVIII. Ciertamente, la devoción a las imágenes sacras y el respeto a las autoridades establecidas se había ido sembrando desde el siglo XVI. No había forma de escapar a las prácticas, costumbres y valores de la población de la Nueva España, que ante todo suceso volvía los ojos a santos, vírgenes y cristos, e imploraba el auxilio divino con procesiones, novenarios, misas y ruegos.

El entramado establecido entre la vida social y religiosa se puede observar con todo su esplendor durante el desarrollo del terrible matlazáhuatl en 1737, que se inició a finales de agosto de 1736

1. Este trabajo se formó con la información y análisis de otros textos que he publicado sobre el proceso de Independencia en la Nueva España.

2. Doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana, es profesora-investigadora en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores y de la Academia Mexicana de la Ciencia. Durante su trayectoria ha sido galardonada con el "Premio Gastón García Cantú" (2012) y el "Premio sor Juana Inés de la Cruz" (2016).

"en un obraje del pueblo de Tacuba, para noviembre había pasado a la Ciudad de México, extendiéndose casi de inmediato por el Valle y provincias del virreinato"[3]. El padecimiento llevó a muchos a la muerte, tanto así que durante enero de 1737, "la aguda mortandad había saturado ya los cementerios, sin que se conociera procedimiento alguno para atacar o aminorar los estragos de la enfermedad"[4]. Ante la falta de éxito de los tratamientos de la época la población fijó su confianza en lo milagroso, en santos, santas, vírgenes y Cristos, para enfrentar la enfermedad. Se multiplicaron las procesiones, las rogativas, las plegarias, los triduos y novenarios. En ese contexto, la Virgen de Los Remedios fue trasladada desde su Santuario a la capital, lo mismo se hizo con la de Loreto, "así como (de) las representaciones de San Diego, San Antonio, San José, la Virgen de los Dolores, la del Rosario y de la Bala; el *Ecce Homo*, el Santo Cristo de la Renovación y el de Cardonal, que ya en 1697 había aplacado otra pestilencia"[5]. Nada había resultado. Según Francisco Xavier Alegre, uno de los jesuitas expulsos en 1767, autor de la obra *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*[6], el Señor "reservaba esa gloria para su Santísima Madre, en la milagrosa imagen de Guadalupe; a cuyo amparo quería que se pusiese todo el reino"[7].

3. RUIZ NAUFAL, Víctor M., "Introducción", En *Escudo de Armas de México. Escrito por el presbítero Cayetano de Cabrera y Quintero para conmemorar el final de la funesta epidemia de matlazáhuatl que asoló a la Nueva España entre 1736 y 1738. Edición facsimiliar con un estudio histórico y una cronología de Víctor M. Ruiz Naufal,* México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1981, p. XXXI.

4. *Ídem*, p. XXII.

5. *Ídem*., p. XXX.

6. Se puede consultar en versión digital: https://www.biblioteca.org.ar/libros/131277.pdf, consultada el 21 de diciembre de 2019.

7. ALEGRE, Francisco Xavier, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España,* Roma, Institutum Historicum S.J., 1956-1960. Citado en RUIZ NAUFAL, Víctor M., "Introducción", *op. cit*, p. XLVIII.

El arzobispo de México, Juan Antonio Bizarrón y Eguiarreta, propuso que para frenar el terrible matlazáhuatl se hiciera un novenario a la Virgen de Guadalupe en su Santuario. El novenario se inició, el 30 de enero de 1737. Pero los integrantes criollos del cabildo civil y el eclesiástico, "comenzaron a manejar la idea de que su escudo de batalla, la Virgen de Guadalupe, fuera jurada como patrona de la capital del virreinato…". Bizarrón aprobó la iniciativa. El proceso de aclamación de la Virgen, registró David Brading,

> …llegó a una grandiosa conclusión en diciembre de 1746, cuando delegados de todas las diócesis de la Nueva España, encabezados por el ya enfermo Bizarrón y Eguiarreta, se reunieron para aclamar a Nuestra Señora de Guadalupe como su patrona universal; esta decisión sería ratificada por la Santa Sede en 1754. En el curso de un siglo, la Virgen criolla había salido así de la oscuridad, para rivalizar con las más célebres imágenes marianas de Europa[8].

Según Francisco Xavier Alegre "…el ángel exterminador no esperaba más que esta resolución para envainar la espada que había acabado con tantas vidas"[9]. Sin embargo la epidemia cesó en la ciudad hasta septiembre de 1737 y hasta mediados de 1738 en las provincias internas. Pero la población estaba convencida que había sido la Virgen de Guadalupe la que había detenido la mortandad[10].

8. BRADING, David, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867,* México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 380.

9. ALEGRE, Francisco Xavier, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús en Nueva España,* Roma, Institutum Historicum S.J., 1956-1960. Citado en RUIZ NAUFAL, Víctor M., "Introducción", *op. cit*, p. XXVIII.

10. Como dice David Brading, "tan solo en la capital (la gran peste de 1737) causó no menos de 40,000 víctimas". BRADING, David, *Orbe indiano, op. cit.* p. 379. Este párrafo, los anteriores, y los que se refieren a los conflictos de la erección de la Colegiata de Guadalupe, corresponden a un capítulo sobre

La religiosidad de la población no frenaba los conflictos graves como el matlazáhuatl ni impedía los problemas que se suscitaban entre la población civil y la eclesiástica. Como ejemplo de los problemas eclesiásticos, que retumbó en el ámbito de la Corona española y del virreinato de la Nueva España, fueron las disputas jurisdiccionales que se suscitaron entre el arzobispo de México y el recién nombrado Abad de la Basílica de Guadalupe en ocasión de la erección de la Insigne Colegiata de Santa María de Guadalupe. El asunto tomó varios años. Por la muerte del arzobispo fray José de Lanciego y Eguilaz, el 25 de enero de 1728, no se había podido erigir la Colegiata en el Santuario de Guadalupe como había sido concedido por la Bula de Benedicto XIII del 9 de febrero de 1725. Por esa defunción el asunto recayó en el arzobispo Bizarrón, quien estaba profundamente indignado porque ante la situación de sede vacante en el arzobispado el Real Acuerdo había trasladado la misión de erigir la Colegiata al obispo de Michoacán, Juan José de Escalona y Calatayud. Pero el cabildo de la catedral metropolitana de México, celoso de la jurisdicción del arzobispado de México, no le daba los documentos necesarios para la erección. Así que no había avanzado en su comisión. Al llegar a la Nueva España el arzobispo Bizarrón de inmediato tomó el asunto en sus manos y defendió el derecho que, conforme a cánones, poseía para hacer la erección y no el arzobispo de Michoacán. El Arzobispo de México concluyó su argumentación al Real Acuerdo, consultado por Rubió Mañé, pero que no tenía fecha, de la siguiente manera:

> …y últimamente que no hay motivo que precise a que venga a esta ciudad un prelado extraño a ejecutar lo que puede y debe

la historiografía sobre la tradición guadalupana que forma parte de un libro que estoy preparando sobre la Coronación de la imagen de Santa María de Guadalupe y está en proceso de elaboración.

> el propio, que se halla en posesión de su Arzobispado; se sirva la notoria justificación de V.A. de mandar se me devuelva la citada primera Bula que llevo presentada, para proceder luego a darle el debido cumplimiento y que no se continúen las perjudiciales dilaciones que hasta ahora se han experimentado en la ejecución de una obra tan piadosa, útil al bien público y que cede en servicio de ambas Majestades, la Divina guarde a V.A. muchos años en su mayor grandeza[11].

Las dificultades para la erección de la Colegiata, tanto por disputas de jurisdicción entre el obispo de Michoacán y el arzobispo de México como económicas continuaron después de fallecido el Arzobispo Vizarrón. Los procesos, incluyendo el hecho de que el pueblo de Guadalupe era minúsculo "…no digno para la primera Colegiata de América, por lo que había que buscar su poblamiento, y esto no se podía efectuar si primero no había agua suficiente[12], fueron desarrollados por Gustavo Watson de manera detallada[13]. Watson también abordó, en su monumental obra, otro de los problemas que se enfrentaron para erigir la Colegiata:

11. RUBIO MAÑÉ, Juan Ignacio, *El Virreinato IV. Obras públicas y educación universitaria,* México, Fondo de Cultura Económica, 1992, primera impresión. 189. El comunicado completo se encuentra de la página 185 a la 189.

12. El mismo Watson señala que fue necesario, para llevar agua al pueblo de Guadalupe, "la construcción del acueducto que venía desde el río de Tlanepantla a Guadalupe. Cfr. WATSON, Gustavo, *El templo que unió Nueva España. Historia del Santuario y Colegiata de Guadalupe, extramuros de México, en el siglo XVIII,* México, Arzobispado de México, Universidad de Pedregal, Basílica de Guadalupe AR, Parroquia de Santa Maria de Guadalupe Capuchinas, Seminario Conciliar de Mexico, A.R., Miguel Ángel Porrúa, 2012, p. 242.

13. WATSON, Gustavo, *El templo que unió Nueva España. Historia del Santuario y Colegiata de Guadalupe, extramuros de México, en el siglo XVIII,* México, Arzobispado de México, Universidad de Pedregal, Basílica de Guadalupe AR, Parroquia de Santa Maria de Guadalupe Capuchinas, Seminario Conciliar de Mexico, A.R., Miguel Ángel Porrúa, 2012, p. 242.

> …aunque hubo dos reales cédulas para que se elevara el pueblo de Guadalupe a villa (1733 y 1748), estas no se ejecutaron en todo el siglo XVIII, probablemente porque no le convenía al Ayuntamiento de México. Por otra parte, los gastos en el acueducto hicieron que no se pudiera invertir en hacer menos inhóspito el pueblo de Guadalupe hasta algunos años después. En varios documentos posteriores se habla de las grandes dificultades para que los primeros capitulares de Guadalupe se establecieran en ese lugar…[14].

La erección no se efectuó, a pesar de así desearlo, durante la gestión de Vizarrón. Fue durante "el virreinato de don Juan Francisco de Güemes y Horcasitas, ((1746-1755), que más tarde había de ser el I Conde de Revilla Gigedo, cuando se llevó a cabo la tan retrasada erección de la Colegiata"[15]. La erección de la Insigne Colegiata de Guadalupe fue efectuada por el arzobispo Manuel Rubio Salinas el 6 de marzo de 1749 en Madrid. Sin embargo, no todo estuvo resuelto. Nuevos problemas se presentaron, en particular por la serie de enmiendas y ampliaciones que se introdujeron el 21 de abril en "los capítulos de la erección de la iglesia colegial de Guadalupe de México. Estas notas se acoplaban a las reales cédulas del 10 de febrero y 15 de septiembre de 1748…". Entre otras disposiciones se asentaba que la Colegiata "debía ser exenta de la jurisdicción ordinaria, indicaban que el Abad sería el ordinario del lugar. Pedían también que se borrara todo lo que en los capítulos de la erección hiciera referencia a la potestad del arzobispo y sus sucesores sobre la Colegiata"[16]. Sin entrar en detalle en esta polémica en la que hubo denuncias contra el Abad por falta de limpieza de sangre y de esa manera evitar una erección que le quitaría toda autoridad al arzobispo de México y sus sucesores.

14. RUBIO MAÑÉ, Juan Ignacio, *op. cit.*, p. 243.
15. Ibid., p. 193. El paréntesis es mío.
16. WATSON, Gustavo, *op. cit.*, p. 249.

La denuncia se resolvió y finalmente se efectuó la erección de la Insigne Colegiata el día en que tomaron posesión el Abad y los capitulares no mediante colación del arzobispo de México, quien había sido ignorado por el Virrey, sino por el obispo de Puebla, el 22 de octubre de 1750. Aun cuando más tarde se devolvió al arzobispo su autoridad y el abad y los capitulares recibieron una nueva colación, para la historia ellos tomaron posesión de sus cargos el 22 de octubre.

Esta historia que es fascinante porque despliega la fuerza de la religiosidad y las disputas jurisdiccionales entre las autoridades civiles y eclesiásticas y entre las eclesiásticas entre sí, que no temían desprestigiar a sus oponentes para hacer valer sus derechos. Con otro contenido y contexto estas disputas se pueden seguir durante la lucha por la independencia: entre los virreyes y los obispos que en estos años estuvieron en el mismo bando, conocido en la historiografía como realista, porque eran los que defendían los derechos del rey y la monarquía, y los criollos del Ayuntamiento de México que desde 1808 volvían los ojos, con la misma pasión religiosa de antes, por la autonomía, si no es que por independencia de la Nueva España para que alcanzara un pleno desarrollo.

Sin duda, después de la definición del patronato de la Santísima Virgen de Guadalupe en toda la Nueva España y la erección de la Colegiata se registraron cambios en las posturas políticas y sociales por el pensamiento de la ilustración católica española, que renovó diversos aspectos de la vida pública. Como dijera Antonio Rubial García, lo que se ha llamado Ilustración católica, "buscaba salvar la brecha entre la fe y el pensamiento tradicional, y los avances de la filosofía y las ciencias modernas"[17]. Los ilustrados

17. RUBIAL GARCÍA, Antonio, coordinador [et. al], *La Iglesia en el México colonial, México, ICSYH- BUAP/IIH, UNAM, 2013, p. 31.* Citado en, GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia (coord.), *Ilustración católica. Ministerio*

no solo se interesaron por los avances científicos y los programas "de la caridad cristiana que fortalecieron la espiritualidad y la vida material de los fieles", también "por la apertura de universidades, hospitales, casas de caridad y juntas de misericordia"[18]. Puede pensarse que el malestar con la política modernista llevada a cabo por la Corona española a fines del siglo XVIII permitió el surgimiento de un pensamiento nuevo, de corte liberal, que cuestionaba el orden establecido, como muestran algunas representaciones del canónigo y después obispo electo de Michoacán, Manuel Abad y Queipo.

En ese ambiente innovador crecieron los criollos, consagrados y laicos, que se involucraron en las conjuras y conspiraciones desde 1799. Todos ellos eran ilustrados.

Como se sabe, la conjura de Querétaro, descubierta por las autoridades en 1810, llevó al padre Miguel Hidalgo a convocar a sus feligreses e iniciar el levantamiento, otorgándole un sentido popular del que carecía cuando apenas se celebraban las reuniones para plantear las nuevas ideas. No puede sorprender que Hidalgo tomara el estandarte con la imagen de la Virgen de Guadalupe: tanto él como sus feligreses confiaban en la patrona de la Nueva España, el escudo de la Nación. Ella no los defraudaría y los llevaría al triunfo.

Fue un momento que puso a prueba los sentimientos, las emociones y los compromisos de todos aquellos que compartían los proyectos de transformación del mundo social en que vivían. El enfrentamiento entre criollos y europeos en los conventos propiciaron divisiones internas profundas. Para solucionar las dificultades se propuso la famosa alternativa, que proponía elegir cada

episcopal y episcopado en México (1758-1829), México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 2018, Tomo I, p. 24.

18. GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia, *op. cit.* p 28.

cuatro años, de forma alterna, un provincial criollo y uno español. Las pugnas entre los diferentes bandos profundizaron las problemáticas que se habían gestado a partir de las reformas borbónicas en la segunda mitad del siglo XVIII. En particular aquellas que planteaban reorganizar las órdenes y modificar su influencia subordinándolas a las autoridades diocesanas. Pretendían fortalecer al clero secular. Se trataba de un conflicto que venía desde finales del siglo XVI. En 1810, varios religiosos optaron por el bando independentista.

El otro sector del clero, el episcopado, mantuvo su lealtad a la Corona hasta el movimiento de Iturbide. Todos los obispos, sin excepción, rechazaron y condenaron la insurgencia que fue iniciada en el pueblo de Dolores por el cura Miguel Hidalgo y los capitanes Ignacio Allende y Juan Aldama, el 15 de septiembre de 1810. No podían aprobar el movimiento puesto que, bajo la influencia del patronato y el vicariato regio, definido por Juan de Solórzano[19], habían procurado obedecer y hacer obedecer las disposiciones del soberano. Estaban apegados al regalismo. Entre los capitulares de los cabildos catedralicios hubo diferencias, así como entre los curas párrocos. Algunos curas tomaron las armas con entusiasmo como Miguel Hidalgo, José María Morelos y Pavón y Mariano Matamoros, entre otros. A pesar de que no se tiene una idea clara del número de curas y frailes participantes en la revolución popular[20],

19. Juan de Solórzano Pereira (1575-1655), concebía a la monarquía como un ámbito universal en que todo poder descendía del soberano, "cuyo Estado era mantenido por las dos grandes órdenes del gobierno, la secular y la eclesiástica, dotada cada una con sus propias leyes, tribunales, funcionarios e ingresos, encabezadas ambas por jerarcas nombrados por el Rey". Cfr. BRADING, David, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867,* México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 253.

20. Para Nancy Farriss, por ejemplo, solo 401 individuos (244 seculares y 157 regulares) estuvieron involucrados. Véase su obra: FARRIS, NANCY,

los enfrentamientos entre los obispos y algunos canónigos con los dirigentes Hidalgo y Morelos, de 1810 a 1815, pusieron en evidencia que si bien compartían una formación teológica, al menos en sus elementos sustanciales[21], ambos sectores eclesiásticos se diferen-

Crown and Clergy in Colonial Mexico, 1759-1821: The Crisis of Ecclesiastical Privilege, Londres, Athlone, 1968. Existe versión en español, *La Corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico,* México, Fondo de Cultura Económica, 1995. Para William Taylor, la neutralidad deliberada por la que optaron muchos párrocos perjudicó a los realistas. No obstante, este autor considera que no fueron tantos los involucrados con las fuerzas insurgentes. También es cierto que muchos participaron activamente con las fuerzas realistas. De acuerdo con este autor, los sacerdotes involucrados con la insurgencia sólo fueron 145 y, de ellos, sólo 97 eran curas párrocos. Ver la obra de TAYLOR, William, *Ministros de lo sagrado*, México, INEHRM, 2001, p. 670. Según la estimación realizada por Eric Van Young, 80% de los clérigos de Nueva España permanecieron leales o neutrales al régimen colonial durante la década de la insurgencia. Ver la obra de VAN YOUNG, *The Other Rebellion. Popular, Violencia, Ideology, and the Mexican Struggle for Independence, 1810-1821***,** USA: Stanford University Press, 2001, p. 240.

21. La calidad de la formación académica en los seminarios difería de un lugar a otro, no obstante el proyecto reformista que aplicaron los obispos de finales del siglo XVIII. Había un amplio sector de eclesiásticos que se ordenaba por el conocimiento de las lenguas indígenas. A estos párrocos, que eran conocidos como los "curas lenguas" no se les exigía una formación muy intensa. De hecho, la pobreza en la formación del clero secular en general fue una constante a lo largo del siglo XVIII. El arzobispo José Antonio Bizarrón Eguiarreta, 1730-1748, denunció que el clero criollo "era ignorante y mediocre, incluyendo a los doctores". La afirmación es de tenerse en cuenta porque se había puesto un empeño enorme por mejorar la condición intelectual de su clero y porque muchos obispos, de la segunda mitad del siglo XVIII, como lo expresó el arzobispo de México Alonso Núñez de Haro y Peralta (1772-1780), se preocuparon porque los candidatos al sacerdocio tuvieran "las condiciones y cualidades necesarias para desempeñar su ministerio con dignidad". Cfr. NUÑEZ DE HARO Y PERALTA, Alonso Núñez, *Carta Pastoral* de 2 de julio de 1777, Madrid, Imprenta de la hija de Ibarra, 1807, en ALEJOS GRAU, Carmen-José, "Vida cotidiana del clero novohispano en el apogeo de la ilustración colonial", en *UkuPacha, Revista de Investigaciones Históricas*, año 7, No.12, julio 2001, p.77.

ciaban en el uso e interpretación de las fuentes teológicas, en el sentido que daban a las prácticas religiosas, y en la firme convicción de que cada grupo, ya fueran los insurgentes o los realistas, llevaba a cabo una guerra justa. El dios de los ejércitos estaba a favor de unos u otros según quien emitiera el discurso, la posición que ocupara en la estructura eclesiástica y la opción política que había tomado. Como se dijera desde el bando insurgente:

> …*la guerra actual es justa y santa*: ella es el esfuerzo del oprimido para salir de bajo de la pesada mano del opresor: ella es el valeroso brío con que un esclavo procura romper los grillos y las cadenas: ella es el universal reclamo de los derechos del hombre: la sonora voz de millones de americanos que aspiran a su felicidad: y la convulsión de muchos reinos que solicitan su independencia, que detestan el despotismo y tiranía española, que quieren colocarse en el rango de las naciones cultas, dejan de ser pupilos y colonos y presentarse a la faz de todo el mundo con esplendor: grandeza y libertad que son dignas de las Américas[22].

Como se verá en la carta pastoral de Antonio Bergosa y Jordán, del 11 de enero de 1811, también la Iglesia y los realistas aseguraban que ellos llevan a cabo una guerra santa.

De los diferentes actores quiero destacar algunos obispos. Entre ellos, Manuel Abad y Queipo, obispo electo de Michoacán, gran amigo del padre Hidalgo, con quien compartía proyectos y sentimientos ilustrados, sin embargo, al llegar la definición de la

Consultado en http://www.unav.es/ad/userfiles/Cvfiles/files/2714. Consulta el 30 de mayo de 2012.

22. Reglamento Eclesiástico Mexicano en IBARRA, Ana Carolina, "<<La justicia de la causa>>: razón y retórica del clero insurgente de la Nueva España", *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, AHIG 17 (2008), p. 79, en http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/relxix–ibarra.pdf, consultado el 31 de diciembre de 2013.

violencia de la primera época del movimiento insurgente, fue el primer obispo que excomulgó al cura Hidalgo. Después vendrían las otras excomuniones, pero él, Abad y Queipo, el erudito que mejor conocía la Nueva España fue el primero en excomulgar a su amigo, que ya había dejado de serlo. Guadalupe Jiménez Codinach presenta un retrato fresco sobre los tres amigos, Juan Antonio Riaño y Bárcena, Manuel Abad y Queipo y Miguel Hidalgo:

> …se reunían en una casona salariaga del Real de Santa Fe de Guanajuato tres amigos que compartían muchas ideas en común, que buscaban la verdad, la justicia, la equidad, que eran sensibles a su entorno social, político y económico, el reino de la Nueva España, en donde los tres veían la urgente necesidad de reformas para el bienestar de la población[23].

El texto de Guadalupe Codinach es hermoso y extraordinario. Transcribe el enfrentamiento de los tres amigos, y la pérdida de la amistad por las decisiones que tomaron. El intendente Riaño decide defender Guanajuato. Cuando el ejército de Hidalgo toma la Alhóndiga de Granaditas el intendente Riaño perdió la vida el 28 de septiembre. "El 29 de septiembre de 1810…la ciudad de Guanajuato amaneció destrozada más de 500 muertos, entre ellos 105 españoles europeos, 200 soldados realistas y 246 rebeldes"[24].

> Días antes, el 24 de septiembre de 1810, a solo 8 días del inicio de la Insurrección, Abad y Queipo escribe al recién llegado Virrey Francisco Xavier Venegas, lo siguiente: Anoche supimos en esta ciudad (Valladolid el 23 de septiembre) que el cura de Dolores y sus secuaces han ocupado Celaya, Salamanca e Irapuato. Y viendo

23. JIMÉNEZ CODINACH, Guadalupe, "Manuel Abad y Queipo: entre el altar y el trono (1751-1825)", en GARCÍA UGARTE, Marta Eugenia, *op. cit.*, p. 492.

24. *Ídem*., p. 505.

> la facilidad con que seduce a los pueblos, me ha parecido medio conveniente y justo, *excomulgarlo en los términos que se contiene en el edicto que firmé esta mañana*[25].

La carta del Abad y Queipo muestra como la amistad había quedado rota. El amigo era ahora "el cura de Dolores", y comandaba un grupo de levantados, "sus secuaces", por lo que lo excomulga.

Las cartas pastorales de los obispos, cuyas censuras a Hidalgo y Morelos y sus seguidores fueron enlazadas a la condena eterna, tenían el cometido de evitar que los feligreses se sumaran a la insurgencia. Los obispos condenaron los atentados cometidos contra el clero europeo, la autoridad virreinal, el rey y el sistema europeo. El movimiento de Hidalgo, causaba profundo temor por las multitudes que se sumaban al levantamiento. Como Hidalgo dijera al intendente de Guanajuato, Juan Antonio Riaño, había iniciado "con el número insignificante de 15 hombres". Tan solo seis días más tarde, el 21, cuando llegó a Celaya, estaba rodeado "de cuatro mil hombres que me han proclamado su Capitán general". Deseamos, dijo Hidalgo, "ser independientes de España y gobernarnos por nosotros mismos"[26]. El 28 de septiembre, cuando llegó a las puertas de Guanajuato, las filas insurgentes habían ascendido, según Hidalgo, a 50,000 hombres[27].

25. *Ídem*, pp. 505-506.

26. Miguel Hidalgo y Costilla, al intendente de Guanajuato, desde el Cuartel general en la ciudad de Celaya, el 21 de septiembre de 1810, en, DE LA TORRE VILLAR, Ernesto, et all., *op. cit.* pp. 44-46.

27. Miguel Hidalgo y Costilla, al intendente de Guanajuato, desde el Cuartel general de la Hacienda de Burras el 28 de septiembre de 1810, en, Ernesto de la Torre Villar, et. all, *op. cit.* p. 46. Fray Servando Teresa de Mier asienta en *su Historia de la Revolución de Nueva España*, que Hidalgo contaba con 35,000 hombres al acercarse a Guanajuato. Cfr. *Historia de la Revolución de Nueva España antiguamente Anahuac o verdadero origen y causas de ella con*

La cifra de hombres que sumaban el ejército popular de Hidalgo, su llamado a la independencia y la exigencia de neutralidad a los europeos, causó profundo temor en los habitantes de Guanajuato. Refugiados en el fuerte de Granaditas, mandado edificar por el intendente Riaño, hombres, caudales y animales esperaron confiados resistir la embestida insurgente. El desenlace, narrado con la maestría de Manuel Payno, fue un río de sangre. Se distinguió por el saqueo indiscriminado de la ciudad y la desaparición de los caudales que se habían acumulado durante muchos años[28].

El arzobispo de México, Francisco Javier de Lizana y Beaumunt, leal a la Corona y al Rey, no podía ver con buenos ojos el movimiento independentista. De esa manera, el 24 de septiembre de 1810 condenó el levantamiento insurgente y advirtió a sus fieles que la ruina los amenazaba si no cerraban los oídos "a la tumultuaria voz que se ha levantado en estos días en los pueblos de Dolores y San Miguel el Grande, y ha corrido hasta la ciudad de Querétaro…" Mirad que el precursor del anticristo se ha aparecido en América para perderos"[29].

la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813. Tomo I, José Guerra, Fray Servando Teresa de Mier, edición facsimilar con un estudio anexo preparados por Manuel Calvillo, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1980, p. 295.

28. PAYNO, Manuel, "Granaditas", en Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, *Episodios Históricos de la Guerra de Independencia*, tomo 1, p. 32.

29. Exhortación del Ilmo. Sr. Arzobispo de México, Dr. D. Francisco Javier de Lizana y Beaumont, a los habitantes de su diócesis, para que no ayuden al Sr. Hidalgo en la Revolución, 24 de septiembre de 1810, en *Documentos inéditos o muy raros para la Historia de México publicados por Genaro García,* México, Editorial Porrúa, 1975, segunda edición, pp. 385-390. Citada también por BRAVO RUBIO, Berenice, y PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, *Una Iglesia en busca de su Independencia: el clero secular del arzobispado de México 1803-1822***,** Tesis Colectiva, México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales "Acatlán", marzo de 2001, p. 24.

El obispo electo de Michoacán, Manuel Abad y Queipo, en la misma fecha que el arzobispo de México, el 24 de septiembre de 1810, publicó su carta pastoral. Avisó al virrey que había sabido que Hidalgo había ocupado Celaya, Irapuato y Salamanca. Ante la facilidad con la que seducía a los pueblos, había decidido excomulgarlo. Como en efecto lo hizo. Abad y Queipo condenó la revolución que se había iniciado en el territorio diocesano de Valladolid, dirigida por uno de los curas párrocos de la diócesis, el cura de Dolores don Miguel Hidalgo, asociado de los capitanes del regimiento de la Reina, don Ignacio Allende, don Juan de Aldama y don José Mariano Abasolo. Hasta entonces, decía el obispo electo, el cura Hidalgo había merecido su confianza y amistad. Pero el daño causado por la revolución no permitía concesión alguna. Su decisión fue tajante. Los líderes Hidalgo, Allende y Aldama, fueron excomulgarlos porque eran "perturbadores del orden público, seductores del pueblo, sacrílegos y perjuros". Igual sentencia recaería sobre todos aquellos que sumaran o apoyaran el movimiento[30].

El virrey Francisco Javier Venegas, quien había recibido el gobierno de manos de la Real Audiencia el 14 de septiembre, se estrenó en su cargo con el bando, del 27 de ese mes, que puso precio a la cabeza de Hidalgo, Allende y Aldama: diez mil pesos se darían a quien los entregara, vivos o muertos[31]. Para combatir a los sublevados, que tan cerca estaban de Dios, designó que marcharan a Querétaro, "3000 mil hombres de infantería y caballería con 4 cañones volantes al mando del coronel Flon, conde de la Cadena,

30. Edicto del Ilmo. Sr. Obispo de Michoacán, D. Manuel Abad y Queipo, del 24 de septiembre de 1810, en el cual excomulgó a los jefes de la insurgencia y a todos los que le siguieran, en: *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México publicados por Genaro García*, México, Editorial Porrúa, 1975, p. 392.

31. Bando del virrey Francisco Javier Venegas de Saavedra, del 27 de septiembre de 1810, en DE LA TORRE VILLAR, Ernesto, et all, *op. cit.* pp. 51-52.

intendente de Puebla"[32]. El cuerpo principal de la milicia era dirigido por Félix María Calleja.

Después de los acontecimientos de Guanajuato Abad y Queipo salió de la capital diocesana de Valladolid, por temor a los insurrectos, y se fue a México. Hubo muchas críticas al obispo electo de Michoacán, y se cuestionó la legalidad de su edicto excomulgando a Hidalgo y a sus seguidores cuando todavía no había sido ratificado en su puesto. Sin embargo, el arzobispo de México hizo frente a las críticas contra Manuel Abad y Queipo el 11 de octubre, indicando que el edicto había sido hecho conforme a derecho por autoridad legítima. Siguiendo el ejemplo de sus pares, el obispo de Guadalajara, Juan Cruz Ruiz de Cabañas, publicó un edicto excomulgando también a Hidalgo y sus seguidores.

Tan solo dos días más tarde de publicado el edicto del Arzobispo de México, el 13 de octubre, poco antes de que las fuerzas insurgentes de Hidalgo ingresaran a Morelia, el tribunal de la inquisición citó a Hidalgo para que compareciera a responder de los cargos que se le hacían y, además, excomulgó a todos los insurgentes. La cita a Hidalgo se hacía, a pesar de no hacerlo personalmente, "por estar resguardado y defendido del ejército de insurgentes que habéis levantado contra la religión y la patria"[33].

Los *Edictos* del obispo electo de Michoacán, del arzobispo de México, del obispo de Guadalajara y de la Inquisición ordenando la excomunión del cura Hidalgo y la de sus seguidores, fueron

32. *Historia de la Revolución de Nueva España antiguamente Anahuac o verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813. Tomo I,* José Guerra, Fray Servando Teresa de Mier, edición facsimilar con un estudio anexo preparados por Manuel Calvillo, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1980, p. 294.

33. Edicto del Tribunal de la Inquisición, del 13 de octubre de 1810. GARCÍA, Genaro, *op. cit.* pp. 399-401.

combatidos por Hidalgo en el *Manifiesto* en que defendía sus derechos y los de sus conciudadanos. Sin embargo, Hidalgo refiere las acusaciones que le había hecho el Tribunal de la Inquisición, (el tribunal aseguraba que había negado la existencia del infierno y la autenticidad de los Sagrados Libros, siguiendo la doctrina de Lutero) más que las referidas por el obispo electo de Michoacán que eran muy concretas: en el pueblo de Dolores había armado a una porción de labradores inocentes, y había sorprendido y arrestado a los vecinos europeos a quienes había saqueado y robado sus bienes. Lo mismo había hecho en San Miguel el Grande y en Celaya. Entre los arrestados, decía Abad y Queipo, se encontraba el cura de Chamácuaro y varios religiosos carmelitas de Celaya. Además, el cura Hidalgo, calumniaba a los europeos y amenazaba a los vecinos de los pueblos diciendo que los iba a "degollar" si le oponían alguna resistencia. Había insultado la religión, a la virgen cuya imagen había usado como estandarte y al soberano al despreciar y atacar al gobierno que lo representaba. En conclusión, el cura de Dolores, y sus secuaces los tres citados capitanes, "son perturbadores del orden público, seductores del pueblo, sacrílegos, *persuadente Diabolo"*. Hidalgo había introducido la anarquía, y en su empeño destruiría el país. Sus frutos iban a ser el "robo, el pillaje, el incendio, el asesinato, las venganzas incendiarán las haciendas y quedará en desierto para el primer invasor que se presente en nuestras costas"[34].

Las acusaciones de Abad y Queipo estaban fundamentadas en la realidad. Esa situación no escapaba al padre Hidalgo. Sin embargo, también tenía claro que los cargos que le hacían tenían un solo origen: haber emprendido la empresa de liberar al reino

34. Edicto de excomunión del padre Hidalgo de Manuel Abad y Queipo, dado en Valladolid el 24 de septiembre de 1810, en DE LA TORRE VILLAR et all, *op. cit.* pp. 36-39.

de la Nueva España de los "grandes males que lo oprimían". Esa era su culpa y por eso había sido acusado de hereje. En su empeño, denunciaba la estrategia de los europeos para combatirlo: el uso de la religión y de las excomuniones. Sostenía, en su defensa, uno de los motivos por los que sería condenado por la jerarquía y, años más tarde, por Lucas Alamán y José María Luis Mora: "…veamos desde hoy como extranjeros y enemigos de nuestras prerrogativas, a todos los que no son americanos"[35].

Ignacio Manuel González del Campillo, obispo de Puebla de los Ángeles, el único obispo criollo de la Nueva España, ilustrado y moderno, permaneció fiel a la causa realista. En la carta pastoral que escribió el 30 de septiembre de 1810, previno a sus diocesanos sobre la empresa independentista que, apenas diez días antes, el 20, había intentado llegar a Puebla. En su carta, el obispo se quejó de los excesos que "esos hijos desnaturalizados" cometían en contra de sus "hermanos" los españoles europeos[36].

Puebla fue asediada por los insurgentes pero los europeos mantuvieron el control de la ciudad. En cambio, en las fronteras de la ciudad algunos curas se sumaron a los insurgentes. Para prevenir más defecciones, el obispo excomulgó a todos aquellos que

35. "Manifiesto que el Sr. D. Miguel Hidalgo y Costilla, generalísimo de las armas americanas, y electo por la mayor parte de los pueblos del reino para defender sus derechos y los de sus conciudadanos hace al pueblo", en DE LA TORE VILLAR, Ernesto, et all, *op. cit.* pp. 40-43.

36. Virginia Guedea escribió un artículo en el que destaca el uso de la historia de Manuel Abad y Queipo e Ignacio González del Campillo para sostener y justificar el orden español. Pero no fueron los únicos. También los insurgentes recurrieron a la historia para defender sus posiciones y muchos miembros del clero secular y regular también se acogieron al arbitrio y legalidad de la historia. Cfr. GUEDEA, Virginia, "Los usos de la historia en los inicios de la contrainsurgencia novohispana. Manuel Abad y Queipo y Manuel Ignacio González del Campillo", AHIG 17 (2008) 31-42. Consultado en internet, el 14 de agosto de 2008.

se adhirieran o protegieran a los insurgentes en el edicto del 10 de julio de 1812[37].

El 21 de octubre, antes de salir para combatir a los sublevados, como le había sido indicado por el virrey Venegas, el conde de la Cadena exhortó a los queretanos a defender la ciudad con su vida si fuera preciso. De no hacerlo así, les aseguró que volvería "*como un rayo sobre ella quintaré a sus individuos, y haré correr arroyos de sangre por las calles*"[38]. Ante esas amenazas, el ataque insurgente a Querétaro, cuna de la conspiración y asiento de las fuerzas realistas, efectuado el 30 de octubre de 1810, fue desastroso para los sublevados. En el asalto, "religiosos de la Santa Cruz, de N. p. San Francisco y de San Diego, andaban a caballo absolviendo a nuestros guerreros y ayudando a las fatigas como buenos soldados"[39]. La participación de los clérigos a favor de los soldados del virreinato era criticada por los que estaban a favor de la insurgencia, destacando la dureza con que se atacaba a Hidalgo y Allende, y la suavidad que merecían estos frailes revoltosos. Como dijera Fray Servando:

> Porque lejos de ser excomulgados, sus gazetas (sic) están plagadas de elogios a los clérigos y frailes europeos del Carmen, de San Fernando de México y Cruz de Querétaro, porque son los primeros en ir a la acción contra los insurgentes y animar la tropa, y porque hacen de soldados y artilleros[40].

37. PÉREZ MEMEN, Fernando, *El Episcopado y la Independencia de México (1810-1836)*, México, Editorial Jus, 1977, p. 99.

38. TERESA DE MIER, Servando, *op. cit.* p. 393. Subrayado en el original.

39. ARGOMANIZ, Francisco Xavier, *Diario de Querétaro, año 1810*, Querétaro, Qro. Documentos para la historia, Gobierno del Estado, 1972, p. 16.

40. TERESA DE MIER, Servando, *op. cit.* p. 371.

Ante la proximidad de Hidalgo, Abad y Queipo se retiró a México, devolviendo al cabildo eclesiástico el gobierno de la Mitra[41]. En esa situación, con el caudillo ingresando a Valladolid, el Chantre del cabildo, Mariano Timoteo Escandón y Llera, tercer conde de Sierra Gorda, quien fuera nombrado gobernador absoluto de la Mitra, el 16 de octubre de 1810 levantó la excomunión que pesaba sobre el cura de Dolores y sus seguidores[42]. Cuando Hidalgo, Allende y Aldama llegaron a Indaparapéo, llegó una comisión de Valladolid, integrada por "un canónigo por parte de la Catedral, un regidor por el cuerpo de la ciudad, y un jefe militar por las armas", para hacerle entrega de la ciudad, a donde se dirigieron el 20 de octubre[43]. El ejército insurgente volvió a Acámbaro el 24 de octubre y en Zinapécuaro, se nombró a Hidalgo "Generalísimo de los ejércitos americanos"[44]. Al ser elevado Hidalgo a Generalísimo, Allende asumió el cargo de capitán general. El ejército contaba entonces, según Fray Servando Teresa de Mier, con 80,000 soldados[45].

Hasta entonces, tres habían sido las vías para apagar la insurrección: la denuncia eclesiástica de que los levantados, sacrílegos,

41. JARAMILLO MAGAÑA, Juvenal, "El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán, 1810-1815" en Moisés Guzmán Pérez, Coordinador, *Entre la tradición y la modernidad. Estudios sobre la Independencia,* Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, p. 25.

42. Decreto del Sr. Gobernador de la Mitra de Michoacán, Lic. D. Mariano Escandón y Llera, conde de Sierra Gorda, del 16 de octubre de 1810, en que anuló los efectos del edicto de Manuel Abad y Queipo, dado en Valladolid el 24 de septiembre de 1810, en *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México publicados por Genaro García,* México, Editorial Porrúa 1975, p. 394.

43. TERESA DE MIER, Servando, *op. cit.* p. 304.

44. *Los procesos militar e Inquisitorial del padre Hidalgo y de otros caudillos insurgentes. Introducción y suplementos de Luis González Obregón,* México, Ediciones Fuente Cultural, 1887, p. 56.

45. TERESA DE MIER, Servando, *op. cit.* p. 305.

herejes y perjuros, estaban condenados a morir fuera de la Iglesia. La segunda fue el despliegue militar, a sangre y fuego, que llevaría a cabo el conde de la Cadena y Félix María Calleja en la región del Bajío, partiendo de la aristocrática, española y noble ciudad de Santiago de Querétaro. La tercera, fue estimular el asesinato como un acto de fe, perpetuado a favor del reino de Jesucristo.

A pesar de las condenas los sublevados eran cada vez más numerosos. Los decretos de Hidalgo ordenando la devolución de las tierras a los pueblos indígenas, del 5 de diciembre de 1810, así como el decreto contra la esclavitud, las gabelas y el papel sellado del 6 de diciembre, fueron más poderosos que las cartas pastorales. Además, las comunicaciones "los papeles insurgentes" abogando a favor de la causa circulaban ampliamente a pesar de las censuras con la que eran perseguidos. Por ejemplo, el intendente de Michoacán, Ramón Huarte, previno a la población, el 31 de diciembre de 1810, que todos aquellos que no le entregaran "dentro del preciso término de tres días cuantos papeles insurgentes guardasen, serían castigados con la pena de muerte"[46].

Los obispos también condenaron las publicaciones de los insurgentes. En diferente tono al empleado por el intendente Huarte, indicaron que todos los que los recibían, guardaban y copiaban "los venenosos papeles de los Caudillos de los Insurgentes", si no denunciaban a los sujetos que los tenían o no los destruían, o no los entregaban a su prelado, estaban sujetos al "crimen de fautoría", serían excomulgados y obligados a pagar 500 pesos de multa[47]. Así lo hicieron, el obispo de Oaxaca, en su Edicto del

46. Bando expedido el 31 de diciembre de 1810, en GARCÍA, Genaro, *Documentos históricos mexicanos tomo III,* México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1910. Edición facsimilar por el Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, México, 1985, p. X.

47. Los famosos papeles insurgentes, que fueron tan combatidos por las autoridades civiles y las eclesiásticas, eran los periódicos insurgentes que empe-

30 de junio de 1811, el de Puebla de los Ángeles, el 12 de junio de 1812, y el obispo de Durango, Juan Francisco de Castañiza González de Agüero Larrea y la Puente, Marqués de Castañiza, el 5 de junio de 1817.

Los escritos de los insurgentes eran candentes. Defendían con pasión sus ideas y la justicia de su proyecto a la vez que criticaban las excomuniones que respondían a intereses políticos y no a razones de fe. El miedo, el terror que tenían los europeos a los insurgentes los había estimulado a acusarlos como herejes. Ellos, en cambio, acusaban a los gachupines de haber acumulado las riquezas de la Nueva España. También denunciaban la rapacidad del gobierno español[48].

Ante la difusión del movimiento y posiblemente para evitar su continuación, el virrey Venegas mandó publicar un indulto para los insurgentes a principios de 1811. El padre Hidalgo, rechazo el indulto. Sus razones, contenidas en la carta firmada en el cuartel general de Saltillo, el 1º de marzo de 1811, han sido ampliamente difundidas: "El indulto, Señor Excelentísimo, es para los criminales no para los defensores de la Patria y menos para los que son superiores en fuerza". Recomendaba Hidalgo al virrey que no se alucinara con las efímeras glorias de Calleja. Ellos, los insurgentes, habían reestructurado sus fuerzas y no caerían en los errores de las campañas anteriores. En el próximo encuentro militar, Calleja sería derrotado. Sin embargo, las traiciones se empe-

zaron a circular desde diciembre de 1810. El primero de ellos, *El Despertador Americano. Correo Político Económico de Guadalajara,* fue fundado por Hidalgo en Guadalajara, un mes más tarde de haber ocupado la ciudad. Encomendó la edición al cura de Mascota, Dr. D. Francisco Severo Maldonado. El primer número salió el 20 de diciembre de 1810. Posiblemente a este número se refería el intendente Huarte.

48. *El Despertador Americano, No. 4,* publicado el 3 de enero de 1811, pp. 23-30.

zaron a sumar[49] y el cuerpo selecto de oficiales y generales fueron hechos prisioneros el 21 de marzo de 1811, en Acatita de Baján, municipio de Castaños en la provincia de Coahuila.

Entre los prisioneros se encontraba la plana mayor: generalísimo Miguel Hidalgo y Costilla, Ignacio Allende, capitán general, Mariano Jiménez, teniente general, licenciado Ignacio Aldama, Juan Aldama, teniente general, Manuel Santa María, mariscal, Mariano Abasolo, mariscal, varios mariscales, coroneles, brigadieres. También se apresó a Francisco Bernardino, fray Bernardo Conde de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, fray Ignacio Jiménez, carmelita, fray Gregorio de la Concepción, mercedario, fray Pedro de Bustamante, mercedario, Fr. Carlos Medina, franciscano de la provincia de San Luis Potosí. Entre los clérigos estaban el teniente general Mariano Balleza: J. M. Salcido, Francisco Olmedo, Nicolás Nava, Antonio Ruiz, Antonio Belén, e Ignacio Hidalgo. El resumen de la jornada arrojaba 40 muertos y 1,500 prisioneros, de los cuales 60 eran de la plana mayor del ejército insurgente. El preso más preciado era el cura Hidalgo, que tan solo quince días antes había renunciado el cargo de generalísimo en Allende[50].

Los presos fueron conducidos a Chihuahua, por el teniente coronel D. Manuel Salcedo, gobernador de la provincia de Texas[51].

49. El teniente coronel Elizondo se reunió en el curato de Monclava con el cura Galindo para acordar la prisión de Hidalgo, generales y ejército. Tanto el teniente Elizondo, con Valle, Uranga y 200 hombres serían los encargados de apresar a los insurgentes.

50. Benigno Vela al Ilmo. Sr. D. Primo Feliciano Marin, desde Monclava, el 25 de marzo de 1811. En: *Los procesos militar e inquisitorial del padre Hidalgo y de otros caudillos insurgentes. Introducción y suplementos de Luis González Obregón, México,* Ediciones Fuente Cultural, 1887.

51. *Noticia de los individuos aprehendidos en Acatita de Bajan en la provincia de Coahuila, que condujo a Chihuahua el teniente coronel D. Manuel Salcedo, gobernador de la provincia de Tejas*. Monclovac, 28 de marzo de 1811. En esta

Don Nemesio Salcedo y Salcedo, brigadier de los Reales ejércitos, gobernador y comandante general en jefe de las Provincias Internas del Reino de la Nueva España, publicó un bando, el 21 de abril de 1811, cuando se aproximaban a Chihuahua los ilustres prisioneros. En dicho Bando se consideraba que el cura Hidalgo había sido un "azote más terrible que todas las plagas que afligieron al Egipto". Pero las provincias internas no solo se habían salvado de ese azote, sino que también habían sido distinguidas "con la gloria de haber encadenado a este monstruo, a todo su ejército, a todos sus llamados generales, y hecho presa de todas sus rapiñas, sin costar una gota de sangre…fuerza es reconocer aquí el dedo de Dios"[52].

A pesar de las facultades que le había concedido el obispo de Durango, el doctor Fernández Valentín no se sentía autorizado para degradar al padre Hidalgo. La Iglesia había manifestado su interés "de que la deposición y degradación se verifiquen con tanto número de Prelados, o en su defecto de personas doctas constituidas en dignidad…y con tanto aparato y solemnidad". Él, por tanto, no podía hacer caso omiso de esa disposición. Además, se trataba de un caso único en América, o él no tenía noticia de otro caso. De tal manera que no podía proceder a degradar al padre Hidalgo, con la premura que se le pedía. Sugería que se enviara al padre Hidalgo a Durango para que allí, en presencia del obispo, se procediera a su degradación.

La urgencia de aplicar a Hidalgo la pena capital se fundamentaba en el deseo de desmantelar los arrestos insurgentes que no se habían amainado con la captura de sus dirigentes. Como el comandante general urgía al obispo de Durango para que se pro-

noticia se informa que todos los eclesiásticos fueron conducidos a Durango desde Parras, a excepción del cura Hidalgo que continuó a Chihuahua.

52. Bando publicado en Chihuahua el 21 de abril de 1811 por don Nemesio Salcedo y Salcedo. En, *Los procesos, op. cit.* pp. 50-53.

cediera a la degradación, el obispo escribió al padre Fernández Valentín, diciéndole que no podía nombrar otros obispos para proceder porque los que podrían asumir el cargo eran mayores de edad y en su traslado corrían enormes riesgos. Además, no se podía dilatar, en el caso de Hidalgo, la aplicación "de las penas canónicas que merecen sus atroces delitos". La acción tenía que desarrollarse en Chihuahua porque era muy expuesto trasladar al reo y porque así lo exigía "el bien público, y tranquilidad universal de esta parte en la Monarquía". Por las facultades concedidas por su obispo, Fernández Valentín procedió a la "degradación verbal del Don Miguel Hidalgo, cura que fue de Dolores"[53]. El 27 de julio de 1811 se pronunció la sentencia. Se asentaba en la sentencia que el levantamiento de Hidalgo había causado:

> …un trastorno general en todo este reino, a que se siguieron innumerables muertes, robos, rapiñas, sacrilegios, persecuciones, la cesación y entorpecimiento de la agricultura, comercio, minería, industria y todas las artes y oficios, con otros infinitos males contra Dios, contra el Rey, contra la Patria, y contra los particulares… resultando además, reo convicto y confeso de varios delitos atrocísimos personales, como son entre otros, las muertes alevosas que en hombres inocentes mandó ejecutar en las ciudades Valladolid y Guadalajara, cuyo número pasa de cuatrocientos, inclusas en ellas la de varios eclesiásticos…haber usurpado las regalías, derechos y tesoros de S.M., y despreciado las excomuniones de su Obispo y del Santo Tribunal de la Inquisición…

Por todas esas razones, se privó a Hidalgo de todo oficio y beneficio eclesiástico y debería procederse a su degradación que fue

53. El obispo de Durango, Francisco, el 18 de julio de 1811, transcribe al brigadier Nemesio Salcedo, Comandante General de estas provincias, la orden que había dado al Dr. Valentín para que procediera a la degradación de Hidalgo. En: *Los procesos, op. cit.,* pp. 114-115.

efectuada el 29 de julio en el Hospital Real de Chihuahua[54]. Efectuado el acto, se entregó el reo a la justicia civil. Al día siguiente, el 30 de julio, fue pasado por las armas en la forma ordinaria a las siete de la mañana[55]. Su cadáver, para escarmiento del pueblo fue exhibido en la plaza. La cabeza fue separada del cuerpo y remitida al intendente de Zacatecas con el propósito de que la pusiera, a disposición del general Don Félix Calleja, y "fuese fijada en la población donde ejecutó sus principales crímenes o dónde brotó la insurrección"[56]. De esa manera se deseaba amedrentar a la población.

El arzobispo de México no participó en ninguno de los eventos que culminaron con la muerte de Hidalgo, porque había fallecido el 6 de marzo de 1811. En su lugar, los canónigos del cabildo metropolitano en sede vacante, Juan de Mier y Villar, Dr. José Mariano Beristáin, Lic. Bartolomén Sandoval y Pedro Granados, exhortaron al clero del arzobispado para que continuara adicto a la causa del rey. Ellos señalaron que ya se sabía que Hidalgo había

54. Sentencia del padre Hidalgo, firmada Francisco Fernández Valentín, José Mateo Sánchez Álvarez, Fr. José Tarrasa, Guardián, Juan Francisco García, ante el notorio fray José María Rojas. En: *Los procesos, op. cit.* pp. 125-127.

55. En la Villa de Xerez, el 5 de septiembre de 1811, José Manuel de Ochoa transmitió los días en que fueron fusilados los prisioneros, por orden de M.I.S. General del Ejército de Operaciones de Reserva D. José de La Cruz. En esta nota se registra que los insurgentes empezaron a ser pasados por las armas el 10 de mayo. Se continuaron el 11 de mayo y el 6 de junio. El 26 de dicho mes, fueron fusilados Ignacio Allende, Mariano Ximénez, Juan de Aldama, Manuel de Santa María. El 27 de junio fueron fusilados otros. Se asienta que el 27 de julio, fue fusilado el padre Hidalgo. En las otras notas consultadas se asienta que fue el 30. En *Los procesos, op. cit.* pp.154-155.

56. Chihuahua, agosto 5 de 1811. En Zacatecas, Martín Medina confirmó al brigadier comandante general don Nemesio Salcedo, el 20 de agosto de 1811, que había recibido la cabeza de Hidalgo y que la dirigiría al señor mariscal de campo, don Félix Calleja como se lo prevenía. En: *Los procesos, op. cit. p*. 122.

sido un mal párroco, pero muchos eclesiásticos habían "atizado, solapado, mantenido y propagado" sus ideas. Pero, aseguraban, ninguno de los curas párrocos del arzobispado se habían involucrado en la guerra iniciada por el padre Hidalgo. Les pedían que siguieran en esa línea y no permitieran que pudiera llegarse a decir "que el clero mexicano ha influido escandalosamente en la insurrección"[57].

Ni la exhortación de los canónigos de la Iglesia metropolitana, ni la prisión y degradación eclesiástica del padre Hidalgo ni su trágico fin el 30 de julio de 1811 pusieron fin a la guerra. La antorcha de la lucha fue continuada por José María Morelos y Pavón desde Guerrero hasta el sur[58], y por Ignacio López Rayón desde mediados de maro. En ese momento se consideró de "primera necesidad erigir un tribunal a quien se reconozca por supremo y a quien todos obedezcan que arregle el plan de operaciones en toda nuestra América y dicte las providencias oportunas al buen orden político

57. Exhortación del cabildo metropolitano de México al clero del arzobispado firmada por Dr. Juan de Mier y Villar, Dr. José Mariano Beristáin, Lic. Bartolomé Sandoval, Pedro Granados, el 28 de marzo de 1811, en *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México publicados por Genaro García Granados*, México, Editorial Porrúa, 1975, pp. 435-437. El discurso sostenido por el canónigo del arzobispado de México, José Mariano Beristáin, a favor del trono y el altar ha sido estudiado por Alfredo Ávila. Cfr. ÁVILA, Alfredo, "La crisis del patriotismo criollo: El discurso eclesiástico de José Mariano Beristáin", en MAYER, Alicia y DE LA TORRE VILLAR, Ernesto, editores, *Religión poder y autoridad en la Nueva España,* México, 2004.

58. Hidalgo encomendó a Morelos revolucionar el Sur, cuando ingresó a Valladolid. El 12 de septiembre de 1812, Morelos designó mariscal al licenciado don Mariano Matamoros, cura de Xantetelco, por los méritos que había adquirido al organizar la brida en Izúcar. Otro de sus grandes colaboradores fue Hermenegildo Galeana también nombrado mariscal, aun cuando no sabía leer y escribir. José María Morelos a Ignacio Rayón, desde el Cuartel General en Tehuacan el 12 de septiembre de 1812. Rayón se encontraba en Tlalpujahua. DE LA TORRE VILLAR et all., *Historia documental de México, op. cit.* pp. 84-85.

y económico". En ese tenor, en junta de generales, celebrada el 19 de agosto, se acordó la "instalación de una Suprema Junta Nacional Americana compuesta por ahora de tres individuos quedando dos vacantes para que las ocupe cuando se presente ocasión igual número de sujetos beneméritos". La Suprema Junta fue integrada por Ignacio Rayón, José Sixto Verdusco y el teniente general don José María Liceaga. Por el lugar donde fue expedido el Bando, Zitácuaro, la junta pasó a la historia como Junta Nacional de Zitácuaro[59]. La insurgencia adquirió mayor organización, tanto por el establecimiento de la Suprema Junta Nacional Americana, en Zitácuaro, como por las nuevas disposiciones económicas, sociales, jurídicas y militares de Morelos.

2. La situación del obispo de Oaxaca ante el avance de las fuerzas de Morelos

Por la muerte del Dr. D. Gregorio Josef de Omaña y Sotomayor la sede de Antequera quedó vacante el 11 de octubre de 1797. Casi cuatro años más tarde, en 1801, el Rey Carlos IV presentó a Su Santidad a D. Antonio de Bergosa y Jordán, inquisidor de México[60], como obispo de Antequera de Oaxaca. Antonio Bergoza

59. Bando estableciendo la primera junta nacional de Zitácuaro, del 21 de agosto de 1811. El bando se iniciaba con la siguiente presentación: "El señor don Fernando Séptimo y en su real nombre la Suprema Junta Nacional Americana instalada para la conservación de sus derechos defensa de la religión santa e indemnización y libertad de nuestra oprimida patria". Fue firmado por los tres integrantes de la junta, Ignacio Rayón, José Sixto Verdusco y José María Liceaga, en *Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de la Independencia de México de 1808 a 1821, Tomo III*, Coordinación de GUEDEA, Virginia, y ÁVILA, Alfredo, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, Doc. 70.

60. Nació en la ciudad de Jaca en Argo, el 21 de febrero de 1748. Fue profesor de ambos derechos en las Universidades de Valencia y Salamanca. Obtuvo

y Jordán fue consagrado en Puebla el 4 de abril de 1802, y tomó posesión de su diócesis el 2 de mayo de ese mismo año.

La regencia lo designó arzobispo de Guatemala por la muerte de su metropolitano, Dn. Rafael de la Vara, posiblemente teniendo en cuenta la petición que había hecho Bergosa y Jordán el 1º de agosto de 1810 de ser trasladado porque el clima de Oaxaca le era adverso. Bergosa y Jordán recibió instrucciones de trasladarse de inmediato a su nueva sede mientras que la diócesis de Oaxaca quedaría encargada al gobierno del obispo auxiliar fray Ramón Casaus, quien había sido nombrado con derecho de sucesión[61]. A pesar de que se trataba de una promoción, y de que él mismo había pedido que lo trasladaran, decidió quedarse en Oaxaca, explicando a la regencia las razones que lo llevaban a rechazar el nombramiento[62]. En diciembre, Bergosa y Jordán reiteró su renuncia al

los grados de Bachiller en Sagrados Cánones en las Universidades de Salamanca y Valencia y de doctor en esta última. Fue ordenado presbítero en marzo de 1773, con licencia absoluta de confesar y predicar. Fue Inquisidor Apostólico del Santo Oficio el diez de junio de 1776, por el obispo de Salamanca Felipe Bextrán, inquisidor general de todos los reinos y señoríos de S.

M. Fue designado Inquisidor Apostólico del Santo Oficio de México desde agosto de 1779. En octubre de 1780 tomó posesión de su plaza de Inquisidor fiscal. Cfr. *Títulos, grados y exercios literarios del Dr. D. Antonio de Bergosa y Jordán, Presbítero, Inquisidor Apostólico de Mexico.* Documento sin fecha, consultado en el Archivo de Don Antonio Bergosa y Jordán. La documentación original de este archivo, por disposición testamentaria del obispo, se encuentra depositada "en la catedral de su natal Jaca (Aragón, España). La documentación fue reproducida bajo la dirección de José Luis González, Antropólogo Social de la INAH/ENAH, y ha sido resguardada, en versión digital, por el Instituto Mora. Cfr. GONZÁLEZ, José Luis, "Presentación", Tomo I de la Reproducción Digital del Fondo Documental.

61. Silvestre Collar, desde Cádiz, al obispo Antonio de Bergosa y Jordán, el 1º de agosto de 1810. Archivo de Bergosa y Jordán, resguardado por el Instituto Mora.

62. El 5 de septiembre de 1810, comunicó al virrey Venegas las razones que lo llevaban a renunciar a su designación como arzobispo de Guatemala, contenida en la R. Cédula de su Majestad. El virrey, en su respuesta del 12 de

arzobispado de Guatemala[63]. El Ayuntamiento civil de Oaxaca, que tenía en muy alto concepto al obispo, suplicó "al rey y al pontífice que admitiera benigno la renuncia del Bergosa a la silla de Guatemala[64]. De esa manera, el Consejo de la Regencia aceptó su renuncia al arzobispado de Guatemala en 1811.

A finales de diciembre de 1810, circuló en Oaxaca la noticia de que los "enemigos",los insurgentes, se encontraban en la costa sur. Así lo informó al obispo el cura de Huazotlotilán quien se había enterado de los sucesos por la carta que le había enviado el capitán Sánchez Pareja, quien era el comandante accidentado de aquella costa. El obispo, que conocía "aquel terreno dificultoso por los ríos caudalosos, y montes asperísimos", sabía que la fuerza militar del comandante era poca. Por eso, a pesar de que estaba seguro de su fidelidad y buena disposición, temía que los insurrectos se extendieran e invadieran la ciudad de Oaxaca. Ante esa amenaza dirigió cartas "bien obligante a cada uno de los catorce curas de aquel rumbo", para que auxiliaran de todos modos a la defensa de la justa causa de nuestro Soberano y de la religión". También había habilitado con la jurisdicción eclesiástica castrense al Vicario que, como capellán, le habían pedido las fuerzas realistas. Nada omitiría en todo aquello que él pudiera hacer para "contribuir a sostener la buena causa de nuestro amado Soberano. Se quejaba porque la rusticidad de "la indiada y castas de esta provincia ", le hacía recelar que siguieran "el torrente" que se les acercaba[65].

septiembre, le indicó que, de acuerdo con sus razones, suspendería el curso de la citada cédula, entre tanto llegaba la ulterior resolución de S. M.

63. El obispo de Llano había tomado posesión del obispado de Chiapas el 23 de diciembre de 1802.

64. Representación del Ayuntamiento de Oaxaca, 17 de agosto de 1810. En IBARRA, Ana Carolina, *op. cit.* p. 123.

65. Antonio de Bergosa y Jordán al Virrey, en carta sin fecha. Supongo que fue expedida a finales de diciembre de 1810.

Ante las amenazas de los insurgentes y temiendo que de la costa del Sur y de la Mixteca se trasladaran a la sede episcopal, el obispo procedió a organizar y armar milicias cívicas para la defensa de la ciudad[66]. De manera simultánea, seguía enviando cartas a sus diocesanos de la Costa del Sur y la Mixteca para que no dejaran posibilidad alguna de invasión a los insurgentes. En su Edicto, del 10 de enero de 1811, como dice Ana Carolina Ibarra, "justificó plenamente el que los curas abrazaran las armas". El obispo arengó a sus curas párrocos y vicarios a luchar en contra de los insurgentes y combatir a los curas malos que habían tomado las armas:

> Si algunos curas malos han dado el mayor impulso a sus armas, salgan en contraposición algunos de nuestros curas buenos, para lo cual declarando ser guerra en que todo debemos ser soldados, permito y apruebo que los curas y vicarios, que han dejado proveído el pasto espiritual de sus curatos, se sientan con valor y fuerzas corporales necesarias, además de animar y excitar a sus feligreses en tan justa guerra, puedan voluntariamente tomar las armas y capitanearlos[67].

Para evitar problemas, porque llamaba a la guerra a los párrocos, le explicó al virrey que varios curas de su diócesis estaban decididos a luchar a favor de la buena causa, es decir, la realista. Con ese deseo, le habían manifestado que deseaban marchar contra los insurgentes con la división de milicias de este obispado. Pero, aclaraba, aun cuando su edicto del mismo día de la misiva ya lo había dispuesto, que él no resolvería nada, hasta contar con la opinión del virrey[68].

66. PÉREZ MEMEN, Fernando. *El Episcopado…op. cit.* p. 81.

67. Edicto de Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Antequera, del 11 de enero de 1811. En IBARRA, Ana Carolina, "La justicia de la causa"… *op. cit.* p. 67.

68. El Obispo Vergoza y Jordán al virrey, el 11 de enero de 1811.

El virrey, en una respuesta general y ante el impacto que estaba teniendo la insurgencia entre los clérigos y frailes de la Nueva España, ordenó a Félix Calleja que persiguiera a los rebeldes y, como dichos delincuentes no eran acreedores a la conmiseración, "sin darles más tiempo que el preciso para confesarse, deberán ser pasados por las armas luego que sean aprendidos…principalmente si fueren…*clérigos o frailes, por lo más escandalosa que es en esta clase de gentes aquella especie de delitos…*[69] Desde este momento la inmunidad eclesiástica, ya violentada por el obispo de Antequera, quedó anulada.

En medio de la defensa del territorio de Oaxaca, en septiembre de 1811, Bergosa y Jordán tuvo la mayor sorpresa cuando recibió la noticia de su exaltación al arzobispado México. Su traslado se había ordenado a pesar de que en España se pensó que había renunciado al arzobispado de Guatemala por ambicionar el de México. Para disipar esa sospecha, Vergoza Jordán aclaró que cuando renunció al arzobispado de Guatemala no tenía información alguna sobre la enfermedad del arzobispo de México, ni pensaba que la diócesis iba a quedar vacante. En otras palabras, no renunciaba a un arzobispado para quedar libre para aceptar el otro, que era de mayor importancia. El 5 de noviembre de 1811 informó al Cabildo eclesiástico de México que había sido electo como arzobispo de México.

Morelos, mientras tanto, publicaba el Bando del 13 de octubre de 1811, en que esclarecía lo que pretendía la revolución insurgente, para contrarrestar el gran equívoco que se había padecido en la

69. Orden del virrey para que se fusile a los que aprehendan aun cuando sean eclesiásticos, del 22 de febrero de 1811. En HERNÁNDEZ DÁVALOS, Juan E., *Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de la Independencia de México de 1808 a 1821, Tomo II.* Coordinación de GUEDEA, Virginia, y ÁVILA, Alfredo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, Doc. 211. Versales en el original.

costa, que aseguraba que iba a precipitar a todos sus habitantes en la anarquía. Los insurgentes, deseaban, manifestó, que el gobierno político y militar que residía en los europeos recayera en los criollos. "Ellos guardarán mejor los derechos del señor don Fernando Séptimo". No habría distinciones sociales, y todos se llamarían americanos. No había razón para la lucha entre castas, ni de los blancos contra los negros o de estos contra los naturales. Ninguna autoridad, ni de tropa ni civil, podían excederse de las facultades que tenían concedidas. Solo se podía actuar con la orden especial de Morelos, o de la Suprema Junta (de Zitácuaro) y si la orden llegaba por persona fidedigna. Nadie podía proceder con autoridad propia. Nadie debería tomar los bienes de los criollos o los españoles ricos, aun cuando fueran culpables, porque estaba prohibido por la ley divina "que nos prohíbe hurtar y tomar lo ajeno contra la voluntad de su dueño"; y aún el pensamiento de codiciar las cosas ajenas. Si se expropiaban bienes particulares debería de ser con la orden debida[70].

Ese decreto estaba presente en la mente de Bergosa y Jordán, cuando publicó su primera carta pastoral como arzobispo electo de México, el 24 de noviembre 1811. Después de mostrar el orgullo que sentía de haber sido designado para una ciudad y una iglesia por tantos títulos engrandecida, manifestó su indignación por el decreto de Morelos que implicaba el respeto al orden, al rey y a los bienes de los españoles y los criollos. Se trataba de un decreto escrito con autoridad moral. Por eso se vio obligado a indicar

70. Bando de José María Morelos, teniente general del ejército y general en jefe de los del sur y etcétera, fechado en la ciudad de Nuestra Señora de Guadalupe de Teipan a 13 de octubre de 1811. En HERNÁNDEZ DÁVALOS, Juan E., *Colección de documentos para la Historia de la guerra de Independencia de México de 1808 a 1821, Tomo III,* coordinación de ÁVILA, Alfredo, y GUEDEA, Virginia, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, Doc. No. 95.

que aun cuando muchos se llamaban a sí mismos cristianos, pocos observaban el precepto de amar al prójimo. Las faltas a la caridad eran usuales en todos lados pero, para conocer su significado, bastaba volver los ojos a la Nueva España que estaba desconocida. No se hallaría, afirmó Bergosa y Jordán:

> …ni un átomo de caridad en esos rebeldes insurgentes venidos de tierra adentro, como del lugar de horror y desorden, donde habitan los demonios y condenados que ingratos a Dios, a nuestro legítimo soberano, y a la madre patria, aunque derrotados y dispersados muchas veces, en cuadrillas a modos de salteadores de caminos, inundan las provincias de México, Valladolid y Puebla, y aún amenazan ya a esta nuestra amado Oaxaca.

En una crítica a Morelos que hablaba de las prohibiciones de la ley divina, el obispo sostuvo que los rebeldes se simulaban buenos cristianos cuando eran "verdaderos apostatas de la religión". Los "infames" insurgentes violaban todas las reglas de la caridad, "con la crueldad de las fieras más sanguinarias; pues ellos roban, matan, degüellan a sangre fría, saquean los sagrado, y lo profano; enarbolan estandartes, y esgrimen la espada contra su legítimo soberano…y contra su madre patria". Se preguntaba, si habiendo tanta maldad en los traidores insurgentes, ¿deberíamos amar a esos malos prójimos? Se respuesta era afirmativa. Era "preciso amarlos como hombres y como hermanos y desear su salvación". Pero, también era necesario "aborrecer su iniquidad con el odio perfecto de David a los inicuos, y corregirlos, castigarlos, denunciarles y perseguirlos, imitando el ejemplo de Jesucristo[71].

71. Primera carta pastoral del arzobispo electo de México, obispo de Oaxaca, del 24 de noviembre de 1811. En HERNÁNDEZ, Juan E., *Colección de documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México, de 1808 a 1821, Tomo IV*, coordinado por GUEDEA, Virginia, y ÁVILA, Alfredo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, doc. 252.

Sin embargo, por la situación política tan frágil de su diócesis, ante la avanzada de Morelos, Bergosa y Jordán decidió suspender su viaje a México y permanecer en Oaxaca. Así se lo hizo saber al cabildo de la Iglesia Metropolitana de México. Salió de Oaxaca hasta que Morelos se acercó a la ciudad, en noviembre de 1812.

Además de la formación de contingentes armados en la diócesis, el obispo de Oaxaca enviaba predicadores de la orden del Carmen a efectuar misiones con el propósito de "arrancar la cizaña que ha nacido en esta mies"[72]. De igual manera, les pidió a los párrocos que no desampararan a sus parroquias. De acuerdo con las instrucciones del obispo, los párrocos trataban de mantenerse en sus puestos. Pero, hubo algunos que, presionados por los insurgentes que de forma violenta atacaban las poblaciones, buscaron la forma de huir a pesar de la instrucción recibida. Ese fue el caso del párroco de Cuicatlán, quien así se lo informó al obispo, el 22 de febrero de 1812[73].

Los párrocos informaban al obispo sobre el resultado de las misiones y, también, de las actividades que habían realizado para formar grupos armados de patriotas. Los informes de los señores curas mostraban que las instrucciones del obispo para que los curas armaran fuerzas patrióticas estaban prosperando con rapidez. El párroco de Pinotepa de San Luis, Domingo de Larrea, por ejemplo, le informaba al obispo Bergosa, el 3 de febrero de 1812, que el 27 de enero había caído en poder de las tropas que estaban por el rumbo de Ometepec el famoso mariscal Talavera

72. El cura de Huaxolotit, Manuel Robles, al obispo de Oaxaca, el 14 de enero de 1812. En, Archivo Político y Eclesiástico de don Antonio de Bergosa y Jordán, Reproducción digital del Fondo Documental, resguardado por el Instituto Mora, Tomo I, Doc. 324.

73. Archivo Político y Eclesiástico de don Antonio de Bergosa y Jordán, Reproducción digital del Fondo Documental, resguardado por el Instituto Mora, Tomo I, Doc. 265.

(Padre Talavera, segundo de Morelos). Las mismas tropas, en tres acciones, "han derrotado la gavilla de insurgentes que en número de tres mil con seiscientos fusiles, lanzas, etc., venía a contaminar toda la costa de Sur, y en la última en que los perversos se atrevieron atacar al militar Paris, los recibió con firmeza, y les mató, hirió y aprisionó como doscientos de capitanes para abajo…". El cura Larrea, le aseguraba al obispo que, con esas victorias, se concluía "la insurrección en esta costa del Sur, en donde, aunque no ha caído Morelos, como yo deseaba, cayó uno de sus colegas principales: aquel pérfido caerá también por Taxco, con Rayón y el cobarde Bravo, y tendremos la gloria de ver restablecida la paz en nuestros días: Dios nos lo conceda…"[74].

Mientras el obispo y los curas de Oaxaca luchaban en contra de la insurgencia, el virrey estaba desesperado porque la hidra de la insurgencia se extendía por diversas regiones y la capital de México se hallaba rodeada de "gavillas de bandidos". Los caminos eran interceptados por los rebeldes y habían invadido varios pueblos de Puebla y Tlaxcala. Por esa ocupación se dificultaba la comunicación con Oaxaca y su provincia e, incluso, con el puerto de Veracruz. También estaba interceptado el comercio de Acapulco, imposibilitando la descarga de la Nao y "la traslación de efectos al interior del reino". Se temía que la plaza y el puerto de Acapulco sucumbiera a las fuerzas de la insurrección apoyados por Morelos "el principal corifeo de la insurrección en la actualidad". De acuerdo con el virrey, Morelos era,

> …el genio de mayor firmeza, recursos y astucias, habiendo ciertas circunstancias favorables a sus designios, prestándole mayor

74. Domingo de Larrea al obispo Bergosa y Jordán, desde Pinotepa de San Luis, el 3 de febrero de 1812. En, Archivo Político y Eclesiástico de don Antonio de Bergosa y Jordán, Reproducción digital del Fondo Documental, resguardado por el Instituto Mora, Tomo I, Doc. 308.

> osadía y confianza llevarlos a cabo, principalmente el ataque a Tixtla en que derrotó aquella división, que aunque debiera haber sido respetable por su número, perdió todas las ventajas en la disciplina, en la relajación y en el desorden, y sobre todo en la incapacidad de su comandante para conducirla.

Morelos era un enemigo muy superior a los primeros insurgentes por la disciplina y lealtad de su tropa. En ese sentido, el virrey consideró necesario dar un golpe de escarmiento que aterrorizara a los seguidores de Morelos, "hasta el grado de que abandonen a su infame caudillo, si no se logra aprehenderlo". Como sabía los lugares que eran ocupados por Morelos, consideró que era preciso dar un ataque simultáneo a *Izúcar y Cuatla* para impedir que Morelos pudiera reunir sus fuerzas en alguno de los dos lugares. Dicho ataque sería emprendido por la división de Puebla y el ejército del Centro. Era previsible que los insurgentes, al ser atacados en Cuautla, Cuernavaca e Izúcar, se dirigieran al Sur. En ese caso la división de Puebla debería perseguirlos y la del centro regresarse a la ciudad capital[75].

Las tropas reales, al mando de Calleja, como deseaba el virrey, derrotaron a las fuerzas de Morelos en Cuautla. La noticia corrió como pólvora. El cura de Ometepeque, le comentó al obispo Bergosa y Jordán, el 10 de abril de 1812, que el coronel José Regules le había informado al coronel D. Francisco París la derrota de Morelos[76].

75. Orden del virrey Venegas, del 8 de febrero de 1812, para atacar a José María Morelos, en HERNÁNDEZ DÁVALOS, *Colección de Documentos para la Historia de la Guerra de la Independencia de México de 1808 a 1821, Tomo IV.* Coordinación de GUEDEA, Virginia, y ÁVILA, Alfredo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, Doc. 22.

76. El cura de Ometepeque al obispo Bergosa y Jordán, el 10 de abril de 1812. Archivo Político y Eclesiástico de don Antonio de Bergosa y Jordán, Reproducción digital del Fondo Documental, resguardado por el Instituto Mora, Tomo I, Doc. 328.

Por su parte, el cura de Huaxolotit, le comentaba, el 14 de abril, que habían llegado al pueblo, para presentarse ante el comandante Francisco París, cuarenta chilapeños "armados con diez y siete fusiles, lanzas y escopetas pidiendo a nombre de Chilapa el Grande auxilio para resistir las fuerzas de Morelos". Los hombres de Chilapa temían que los asaltaran "por haberse negado a socorrerlo (a Morelos) con gente en Cuautla, haber puesto presos a varios de sus enviados para este fin, y haberse unido en masa para resistirlo"[77].

Después de la derrota de Cuautla, Morelos derrotó a los realistas en Huajuapan el 13 de julio de 1812. Con ese triunfo tenía abiertas las puertas a Oaxaca. Sin embargo, prefirió marchar hacia Tehuacán. Para entonces las fuerzas de Morelos se encontraban prácticamente en todo el territorio nacional.

Fue hasta el 24 de noviembre cuando Morelos avistó la ciudad de Oaxaca. La ciudad estaba fortificada en espera del "mayor enemigo". Morelos, en su carta al obispo del 25 de noviembre de 1812, le indicaba que el ejército de los tiranos no podría sojuzgar los deseos y clamores de la nación. También le reclamó el trato que le había dado y la forma como había despreciado y ultrajado a cuantos lo seguían, "prodigando libelos infamatorios para obscurecer nuestra justicia". Le avisó que había dado tres horas de plazo para que la ciudad se rindiera. Si no lo hacía, su ejército entraría a sangre y fuego, "destruyendo y aniquilando indistintamente cuanto se oponga a la justa posesión a que aspira". Para evitar ese hecho, le pidió al obispo que interviniera para que la ciudad se rindiera. Sin embargo, Antonio de Bergosa y Jordán, ya no se encontraba

77. El cura de Ometepeque al obispo Bergosa y Jordán el 14 de abril de 1812. En Archivo Político y Eclesiástico de don Antonio de Bergosa y Jordán, Reproducción digital del Fondo Documental, resguardado por el Instituto Mora, Tomo I, Doc. 319. Paréntesis mío.

en Oaxaca. El 29 de noviembre Morelos, con una partida de 12 hombres ingresó a Oaxaca.

La estrategia en que más confiaban las autoridades virreinales y los mismos obispos era la de las condenas eclesiásticas. Los temores a las condenas eternas podían alejar a muchos de la guerra. Sin embargo, como dijera José María Morelos al obispo Bergosa y Jordán, el 25 de noviembre de 1812, no era tiempo de "fulminar censuras y dispararlas como rayos, prevaleciéndose de la cristiandad de los pueblos, con ofensa y violencia de los respetos de la Iglesia santa, para aterrorizar y conseguir una obediencia forzada que sólo hace hipócritas y disimuladores, pero no vasallos verdaderamente adictos…". Por el contrario, aseguraba Morelos, los propios impulsos de la naturaleza disponían al hombre para "aprovechar cualesquiera oportunidad que se le presente para romper las cadenas a que injustamente se ve atado".

El obispo Bergosa y Jordán, tuvo temores fundados sobre su integridad, por la fuerte agitación que había causado con la organización de las milicias para protección de la ciudad y la forma como había animado al pueblo a luchar contra los insurgentes. Por esa razón, cuando supo que los insurgentes estaban por llegar a la ciudad, dejó la sede, "tomando el camino del Istmo de Tehuantepec para Veracruz". En el informe que rindió a Rayón, el 16 de diciembre de 1812, Morelos indicó que la fuga del obispo había sido por Villahermosa cuatro días antes de que él llegara a las puertas de Oaxaca. También informó que habían sido pasados por las armas, el teniente general González Sarabia, el comandante Bonavía, Regules y un guatemalteco que había quemado un bando insurgente. Estaba convencido Morelos que con la conquista de Oaxaca se había dado un gran paso. Desde allí se podía conquistar todo el reino:…ya por ser la primera capital que se toma con macicez, ya por estar defendida con poca gente, y ya en fin por los

recursos que encierra de hombres útiles, minas, tabacos, puertos, y granas que convertiremos en fusiles.

Ya fuera que saliera por el rumbo de Tehuacán o por Villahermosa, el obispo Bergosa, al no sentirse seguro, no se quedó en la zona. Se refugió en Puebla y luego se dirigió a la ciudad de México. No supo ni pudo prever la denuncia que haría el arzobispo de Guatemala a la Regencia, de que había abandonado su sede. Cuando huyó de su diócesis, pensó que era un mero acto de política y creyó que con ello hacía un verdadero servicio al rey y a la patria. Antes de salir, nombró como gobernador de la Mitra a deán doctor José Solís y Gorozpe, y en segundo lugar al doctor Antonio Ibáñez de Corvera. Pero el señor Gorozpe, al ingresar Morelos, se había encerrado en su casa, bajo la excusa de enfermedad, y se había negado a toda comunicación. El miedo lo había inmovilizado. En esas circunstancias, el doctor Ibáñez de Corvera asumió el cargo de gobernador de la Mitra.

Mientras el obispo Bergosa y Jordán, huía y tomaba el camino de Puebla, los señores capitulares del cabildo de la catedral de Oaxaca, su cabildo, según registró su secretario el presbítero Manuel San Martín, el 13 de diciembre, "otorgaron uno por uno el juramento de fidelidad ante mí, y en manos del señor presidente doctor don Antonio Ibáñez de Corbera" de acuerdo con el formulario "que había remitido el excelentísimo señor capitán general don José María Morelos". Por el juramento efectuado, se comprometían a reconocer la soberanía de la nación americana, representada por la Suprema Junta Nacional Gubernativa; a obedecer sus decretos leyes y constitución, así como mandar observarlos y hacerlos ejecutar: a conservar la independencia y libertad de esta América, la religión católica apostólica romana y el gobierno de la Suprema Junta Nacional. Así mismo, a restablecer en el trono a Fernando 7o. El juramento fue presenciado por Morelos. Posteriormente se celebró una misa, se cantó un Te Deum y el doctor José Manuel Herrera, vica-

rio general del ejército, predicó el sermón. La población de Oaxaca, tan defendida por Bergosa y Jordán, se había hecho insurgente.

Pero no todos los capitulares estaban a favor de los insurgentes. Se trataba de una imposición por las fuerza de las armas. En los extremos, como asentara Ana Carolina Ibarra, se encontraban José de San Martín y Mariano Vasconcelos. "El primero cada vez más cercano a los insurgentes; mientras que el segundo estaba en franca oposición a sus planteamientos". El resto, en su mayoría, procuró ocultar su disgusto. Fue el gobernador Ibáñez de Corvera el que se mantuvo dispuesto a la negociación. San Martín, fue llamado al congreso de Chilpancingo. Desde entonces asumió por entero la causa insurgente.

Mientras Morelos enfrentaba en Oaxaca conflictos con el cabildo, que con tan buenas relaciones se había iniciado, en el resto de la República los ejércitos realistas, al mando de Félix María Calleja, iban ganando batallas. Ante esa coyuntura, Morelos salió de Oaxaca con rumbo a Acapulco el 9 de febrero de 1813. En Chilpancingo realizó el congreso para resolver las desavenencias que había entre Rayón, Liceaga y Verduzco, y escribió los Sentimientos de la Nación. Como dijera Ernesto Lemoine, a partir de su salida de Oaxaca, Morelos se liberó "del fantasma monárquico". Ya no utilizará "el argumento de la cautividad del rey como justificativo de un gobierno mexicano.

El obispo Bergosa y Jordán llegó a México el 13 de marzo de 1813, poco antes de que Callejas tomara posesión del cargo de virrey, el 26 de marzo. Ese día, el virrey publicó la proclama en que pedía a la población que volviera sobre sus pasos porque la guerra había consumido los pueblos y los campos. En sus manos estaba la salvación y la paz. Como era usual en sus escritos, al tiempo que llamaba a la cordialidad y la unión, Calleja blandía el terror al manifestar que tendría la firmeza necesaria "para castigar irremisiblemente a los obstinados y malévolos".

Bergosa y Jordán inició su gobierno en el arzobispado de México el 13 de mayo. Repitió entonces la conducta que había guardado como obispo de Oaxaca. Así como había estado muy unido al virrey Venegas, el ahora arzobispo electo se unió con el virrey Calleja para derrotar a Morelos. Como había hecho en Oaxaca, en donde envió misioneros del Carmen para predicar contra la insurgencia, en México repitió esa estrategia enviando una misión apostólica a Santiago de Querétaro, encabezada por el canónigo José Mariano Beristain para predicar contra los partidarios de la insurrección. La misión de Querétaro la puso en manos del ilustrado y bibliógrafo, aun cuando controvertido, José Mariano Beristáin. Sus sermones en contra de la insurgencia desde 1810, tuvieron un fuerte impacto en la sociedad novohispana. En 1815, por ejemplo se asentó en una nota:

> Un accidente imprevisto que atacó la salud del sabio y patriota autor de este discurso Dr. D. José Mariano Beristain en el acto de pronunciarlo, impidió su conclusión con general sentimiento de todos los buenos, no solo por haberse vito privados de gozar del reto de la cristiana, elocuencia y patriótica oración, sino por la indisposición del benemérito orador a quien aman y veneran cuantos no están inoculados con el veneno insurreccional. La impiedad y la blasfemia osaron profanar el santo nombre de Dios y atribuir a su divina justicia la enfermedad del fervoroso Deán, porque se atrevió (dicen) a insultar al corifeo de la insurrección Hidalgo. ¡Ultimo y execrable desbarre de estos sacrílegos, querer que la rectitud infinita se interese por el crimen, la maldad y la irreligión![78].

78. *Discurso para el Domingo de Ramos del año 1815, pronunciado en la Metropolitana de México por J.M.B. (José Mariano Beristain) Deán de la misma*. Impreso en la oficina de Benavente con permiso Superior. Biblioteca Nacional de España. Versión digital.

Se afirmaba en el documento que el Deán era un "acérrimo defensor de la justa causa española antes y después de la rebelión y esperando por ello la protección del cielo", le tributaban la publicación como un obsequio de la amistad y gratitud "de tantos y buenos patriotas que anhelan tener y conservar esta preciosa producción. Beristáin, con la palabra, con la pluma y con sus obras, había sido el mayor antagonista de los insurgentes. "En recompensa, cuenta con el amor de todos los españoles buenos de ambos mundos…"[79].

Los sacerdotes seculares y regulares del arzobispado, como en Oaxaca, deseaban agradar a Bergosa y Jordán. Le agradecían y reconocían el celo que había "sabido inspirar en los ministros del altar que dóciles a su voz se han aprovechado de la doctrina sana que por escrito y de palabra les ha administrado con el fin de que procuren…guardar fidelidad a nuestro soberano y a sus ministros.

Casi un año más tarde, el 24 de marzo de 1814, las tropas rebeldes salieron de Oaxaca. En mayo de ese año el licenciado José Ignacio de Morales escribió al obispo Bergosa y Jordán para comentarle el regocijo que había en la ciudad porque, después de 16 meses completos de esclavitud, se encontraban en libertad. Podía sentirse satisfecho el obispo porque, a excepción de algunos cuantos, los oaxaqueños no se habían contaminado "con el pestilente veneno de la insurgencia". Eso había sido fruto de la sabia doctrina que les había enseñado.

A pesar de su alegría con el triunfo realista en Oaxaca, el obispo, no las tenía todas consigo en ese año. La pasión con la que defendía el trono español, no fue un factor de peso. Fernando VII, al volver a ocupar el trono español en 1814, no ratificó su nombramiento como arzobispo de México. El rey consideró que los actos de Antonio de Bergosa y Jordán habían sido en su contra,

79. *Ídem*.

sobre todo por el apoyo que había concedido a la Constitución de 1812, que él, Fernando VII, derogaría, y por haber aprobado la clausura del Santo Oficio (en febrero de 1813) en donde había realizado su carrera. La contradicción con el obispo fue extrema, cuando Fernando VII restableció el tribunal de la Inquisición el 21 de julio de 1814. También se consideró que el obispo de Oaxaca había sido sumiso a la regencia y, por ende, no era un individuo confiable para el soberano. Además, en el análisis que se hizo de la actuación del obispo de Oaxaca, se dijo que ni aún por haber recibido una cédula para que pasara a México para gobernar aquella sede, estaba autorizado a dejar la suya. A lo sumo, tendría que haber nombrado procurador en la de México. Sin embargo, la situación de guerra de la Nueva España no se ignoró. En la relatoría de los actos efectuados por Antonio de Bergosa y Jordán en marzo de 1816, cuando el perdón y el restablecimiento de su buena fama eran casi un hecho, se asentó que no debería sorprender que el obispo hubiera felicitado a la Regencia por la publicación de la Constitución: "La insurrección en aquellos dominios ocupó su cabeza en la referida época y por consiguiente la opinión se halló dividida en dos partidos: a saber, el de la rebelión y el de la fidelidad a la madre Patria".

Abad y Queipo, como relata Jiménez Codinach, salió para España en donde recibió un trato muy duro por la inquisición por las ideas que había expuesto sobre la soberanía popular y el amor a la patria. Murió el 15 de septiembre de 1825 solo y abandonado. Para entonces Hidalgo y Morelos ya habían sido fusilados y la nación había iniciado su nuevo rumbo como república federal en 1824.

Las diferentes posturas teológicas y políticas que fueron sostenidas por los curas dirigentes, en particular por José María Morelos, quien muy pronto dio a conocer su maestría en Teología moral, y por los obispos, especialmente por Antonio Bergosa y Jordán, quien fuera obispo de Antequera (Oaxaca) en 1802, y de

1811 a 1815 arzobispo electo de México, muestran el ambiente sacralizado en que fuera surgiendo un pensamiento político moderno pero tradicional en su concepción social y cultural. La fuerza moral de Morelos se muestra con toda nitidez en su carta al obispo de Puebla, D. Manuel Ignacio del Campillo, enviada desde el Cuartel General de Tlapa, el 24 de noviembre de 1811. Decía Morelos al obispo, que les había hecho "…poco favor en sus manifiestos, porque en ellos no ha hecho más que denigrar nuestra conducta, ocultar nuestros derechos y elogiar a los europeos, lo cual es gran deshonor a la nación y a sus armas". Lo que se predicaba en contra de los independentistas, "tanto y mucho más se debe predicar de los europeos".

Tanto Morelos como Bergosa y Jordán se distinguieron en el contexto de la guerra: Morelos por su acertada organización militar y por su visión política estampada en *Los sentimientos de la Nación*, que presentó el 14 de septiembre de 1813, y el obispo Bergosa y Jordán por la pasión con que defendió al rey, a la Iglesia y a su diócesis. Bergosa no solo defendió la monarquía y al rey por medio de sus cartas pastorales, sino que convocó a sus eclesiásticos y fieles a tomar las armas para defender el territorio diocesano. Tanto Morelos como Bergosa y Jordán estaban convencidos de tener la razón, de ser guiados por una causa justa. Como dice Brian Hammett,

> Se podía hablar de los dos regímenes de Bergosa: el primero en Oaxaca entre 1808- 1812, y el segundo en México, al lado del virrey Félix María Calleja entre 1813-1815. Efectivamente, Bergosa dominaba Oaxaca, desde la muerte del intendente Antonio Mora y Peysal en 1808, precisamente en el año en que llegó de España la noticia del derrocamiento del gobierno de Carlos IV y su ministro principal, Manuel de Godoy. No existía en la ciudad de Antequera ninguna autoridad capaz de desafiar la toma del poder político por parte del obispo. Bergosa, en ese momento, podía contar con el apoyo efectivo de los grandes comerciantes peninsulares que do-

> minaban la economía en Oaxaca, y que se habían opuesto a las reformas del sistema comercial apoyadas por el difunto intendente. Bergosa, como es bien sabido, utilizaba su fuerte posición, primero, para asistir, de la mejor manera que podía a la causa patriota en España, y, segundo, para combatir las fuerzas insurgentes de los padres Hidalgo y Morelos en la Nueva España. Cuando llegó a México en 1813, formó un frente unido con Calleja para derrotar a Morelos y los otros jefes insurgentes, empleó todas las armas eclesiásticas a su disposición…[80]

En 1812, también se firma la Constitución de Cádiz de 1812[81]. Es factible pensar que por lo menos 14 diputados de los 20 novohispanos que habían ido a las Cortes procedían del sector eclesiástico[82]. Ellos todavía resentían los efectos de las políticas borbónicas que habían lastimado la inmunidad y la jurisdicción eclesiástica en la Nueva España. Como dijera José de Jesús Covarrubias Duelas, "La mayor parte de la diputación novohispana era liberal, aunque también había diputados que se mostraban a favor de la monarquía absoluta. Se trató también de un contingente legislativo muy activo. Seis de ellos fungieron como presidentes de las Cortes, seis se desempeñaron como vicepresidentes y uno

80. HAMNET, Brian R., "Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819) obispo de México: ¿ilustrado? ¿reaccionario? ¿contemporizador? Y oportunista", *Historia Mexicana,* El Colegio de México, vol. LIX, núm. 1, julio-septiembre, 2009, pp. 117-136. https://www.redalyc.org/pdf/600/60015910004.pdf, consultada el 10 de enero de 2020.

81. Entre ellos son de mencionar D. Antonio Joaquín Pérez, diputado y canónigo magistral de Puebla, D. José Miguel Guridi y Alcocer, de Tlaxcala, D. José Miguel Gordoa y Barios, de Zacatecas, D. Miguel Ramos Arizpe, cura de la villa de Borbón en el Nuevo Santander y diputado por Coahuila, D. José Ignacio Beye de Cisneros, representante de México, D. José María Couto, presbítero diputado suplente.

82. También había dos diputados que pertenecían al sector militar, dos comerciantes y tres funcionarios.

como secretario y tres más trabajaron en la comisión para preparar el proyecto constitucional"[83]. Fue una representación notable que pronto fue denominada liberal, como registró Fray Servando Teresa de Mier, por su, "amor tan firme a la libertad, a los derechos individuales, al predominio de la representación popular sobre los derechos reales…"[84]

Bergosa y Jordán siguió la disposición de las Cortes de cancelar el Santo Oficio en 1813-1814, y fundó el Tribunal Protector de la fe, en sustitución del Santo Oficio. Como dice Herlinda Ruiz Martínez, quien hizo una reseña del libro de José Luis Quezada Lara,

¿Una Inquisición constitucional? El Tribunal Protector de la Fe del Arzobispado de México, 1813-1814, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2016:

> Un aspecto que se agradece al autor es el hecho de dedicar algunas páginas para explicar las acciones emprendidas por el arzobispo con respecto al rescate de algunos bienes del extinto Santo Oficio y el archivo completo que dispuso trasladar y resguardar en las casas arzobispales, logrando con ello evitar que la valiosa información contenida en los expedientes inquisitoriales, correspondencia y demás escritos, se perdiera ante posibles actos de rapiña[85].

83. COVARRUBIAS DUEÑAS, José de Jesús, "Análisis de las Cortes de Cádiz 1810-1813", en COLOMER, Viadel (Coord.), *Las Cortes de Cádiz, la Constitución de 1812 y las Independencias nacionales en América,* Valencia, Colección Amadis, 2011. Citado en la "*Aportación del señor Ministro Juan N. Silva Meza, presidente de la Suprema Corte de Justicia de la Nación y del Consejo de la Judicatura Federal, al "Libro del Bicentenario", coordinado por el tribunal supremo y el Consejo General del Poder Judicial de España.* Dicha aportación se tituló, "Trascendencia de la Constitución de Cádiz".

84. FERRER MUÑOZ, Manuel, *La Constitución de Cádiz y su aplicación en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 1993.

85. Herlinda Ruiz Martínez, reseña de QUEZADA LARA, José Luis, *¿Una Inquisición constitucional? El Tribunal Protector de la Fe del Arzobispado*

La situación dio un giro cuando Fernando VII retornó a España en 1814. Entonces abolió la Constitución de Cádiz y ordenó que todas las cosas volvieran al estado en que se encontraban en 1808[86]. Incluyendo el Santo Oficio. Bergosa y Jordán no fue confirmado en su cargo de arzobispo y en su lugar fue designado el arzobispo electo de México Pedro José de Fonte, quien fuera presentado por Fernando VII, desconociendo el nombramiento de la regencia en Antonio Bergosa y Jordán, quien había caído de la gracia del soberano. Por su parte, Fonte ensalzó al monarca y la monarquía construida bajo leyes justas y benéficas que habían sido juradas y admitidas. Para entonces, los obispos, los militares y la mayoría de las familias de los terratenientes, mineros y comerciantes habían constatado que sus temores en 1810 no habían sido infundados: la guerra de independencia había destruido y arrasado el sistema económico.

Como dijera Miguel Abad y Queipo, obispo electo de Michoacán, tan pronto como 1812, nadie había podido prever este espantoso suceso:

> Obstruyó casi en un momento todo el giro de la sociedad desde Veracruz a Sonora, y desde Acapulco al Nuevo México. Degolló a sangre fría una gran porción de ciudadanos de los más interesantes y preciosos. Arruinó las rentas del soberano y de la iglesia, y los capitales de comercio y de habilitación de toda la industria rústica y urbana. Puestas en anarquía las ocho décimas de la nación, esa gran masa de

de México, 1813-1814, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2016, Col. Premio Luis González y González, 213 p., Revista de *Estudios de Historia Novohispana, vol. 56, 2017*. http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo56/675.pdf

86. El 30 de mayo de 1814, al firmarse el Tratado de París, el cuerpo legislativo francés estableció el fin del imperio napoleónico en Europa. Cfr. PHILIP, Mansel, *Paris between Empires 1814-1852. Monarchy and Revolution,* Londres, Phoenix Press, 2003, p. 29.

> indios y castas disiparon y devoraron en poco tiempo toda la riqueza acumulada, los frutos, los muebles y semovientes de la agricultura (…) estos facciosos ocupando por sí una porción de las haciendas y quitando los medios de cultivar otras, han privado y privan en todo o en la mayor parte a los propietarios y colonos de su posesión y goce[87].

Las noticias sobre la destrucción de la economía novohispana y el caos que reinaba en algunas regiones reforzó la convicción en algunos sectores civiles y eclesiásticos de que todo bien procedía de la Antigua España y todo infortunio de la guerra de independencia. Así lo expresó el obispo nombrado para Puebla el 19 de diciembre de 1814, Antonio Joaquín Pérez Martínez, en su Carta Pastoral del 30 de junio de 1815[88]. Por su parte, el arzobispo electo de México Pedro José de Fonte, quien fuera presentado por Fernando VII, desconociendo el nombramiento de la regencia en Antonio Bergosa y Jordán, quien había caído de la gracia del soberano[89], ensalzó al monarca y la monarquía construida bajo leyes justas y benéficas que habían sido juradas y admitidas[90].

Morelos fue hecho prisionero en la acción de Temalaca del 5 de noviembre de 1815. De inmediato el virrey dio instrucciones

87. ABAD Y QUEIPO, Manuel, obispo electo de Michoacán, "Edicto dado en Valladolid el 19 de marzo de 1812", José María Luis Mora, *Crédito Público,* México, Coordinación de Humanidades, Miguel Ángel Porrúa, 1986.

88. *Pastoral del obispo de Puebla de los Ángeles a sus diocesanos,* Madrid, Imprenta de Francisco Martínez Dávila, 1815.

89. Aparentemente, Bergosa y Jordán careció del apoyo de Fernando VII por haber aceptado la clausura del Santo Oficio decretada por las Cortes de Cádiz en 1812. La decisión parece injusta, en virtud de que el que fuera obispo de Oaxaca y arzobispo electo de México había defendido la monarquía no sólo con sus cartas pastorales sino también armando a sus párrocos en contra del movimiento que encabezaba Morelos.

90. Circular del arzobispo de México Pedro José de Fonte del 19 de marzo de 1821. Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2ª serie, leg. 46, doc. 7. De ahora en adelante, AHINAH.

para que los reos fueran conducidos a la capital. Los crímenes de Morelos eran públicos y notorios, y por haber sido apresado con las armas en las manos era sujeto a la pena capital. Sin embargo, por su carácter sacerdotal, el virrey decidió pasarlo a la disposición de la jurisdicción unida, a fin de que se procediera a la "formación de sumaria y degradación de acuerdo con el ilustrísimo señor arzobispo electo". Le urgía a Calleja proceder contra Morelos, puesto que dio tres días para proceder a la sumaria y, de acuerdo con la sentencia, formulada de antemano, fusilar al señor Morelos.

El auto público y particular de fe de Morelos, su degradación solemne, se celebraría el 27 de noviembre a las 8:00. Para ese efecto, se invitó a cien personas de todas clases. La pena de degradación fue llevada a cabo por una junta formada por el obispo de Antequera, y el obispo electo de Durango, el marqués de Castañiza, además de los señores doctores don José Mariano Beristáin, don Juan Sarría, don Juan José Gamboa y el licenciado Andrés Fernández Madrid, que eran el deán, chantre, maestrescuelas y tesorero del cabildo catedral Metropolitano de México. El acto de la degradación solemne de Morelos, en la capilla de la Inquisición, fue llevado a cabo por el obispo de Antequera en virtud de que no había otro obispo consagrado que pudiera ejecutarla. A petición del arzobispo José de Fonte, el virrey aceptó sacar la ejecución de Morelos de la capital. Por eso se efectuó en San Cristóbal Ecatepec. El 22 de diciembre a las tres de la tarde, en San Cristóbal Ecatepec, fue fusilado Morelos, por la espalda, como traidor. El cura de la parroquia, José Miguel de Ayala dio cristiana sepultura al Siervo de la nación.

Cuando Juan Ruiz de Apodaca sustituyó al virrey Calleja, el 20 de septiembre de 1816, a pesar de la persecución militar y política y el desprestigio con que se tildaba al movimiento y aun cuando los líderes principales habían sido fusilados, el proceso parecía detenido en el tiempo. Ni los rebeldes independentistas desapa-

recían del medio social ni las autoridades novohispanas lograban tener el control de todo el territorio[91].

Para entonces, la convicción de que los insurgentes eran "malvados y traidores", como dijera el deán de la catedral de México, José Mariano Beristáin, en su sermón del domingo de Ramos de 1815[92], estaba claramente establecida en el medio realista. Desde 1813, por lo menos, también se había extendido la idea de que los líderes insurgentes repetían las ideas de libertad, felicidad, gloria e independencia que habían recibido de las doctrinas filosóficas de otras regiones como Francia. El desorden que acompañaba a los insurgentes era una manifestación del "error y de la herejía; pues son los mismos…, que ella ha producido en Francia y demás partes de Europa"[93]. De esa afirmación se pasó, casi de forma lógica, a condenar a los insurgentes por su pensamiento liberal.

91. En 1817, la excursión de Francisco Xavier Mina pudo haber generado expectativas entre los que eran favorables a la insurgencia. Pero el proyecto se condujo al fracaso al ser aprehendido cerca de Silao, Guanajuato.

92. *Discurso para el Domingo de ramos del año de 1815, pronunciado en la Metropolitana de México por J.M.B. Dean de la misma,* Impreso en la oficina de Benavente, con Permiso superior. Consultado en la Biblioteca digital Hispánica, Biblioteca Nacional de España.

93. *La verdadera felicidad, libertad e independencia de las naciones. Motivos porque Dios las castiga, y medios para que cesen las presentes desgracias. Los TITULOS NOBILISIMOS PORQUE DEBEMOS MUTUAMENTE TODOS AMARNOS, Y EL MODO CON QUE DEBEMOS PORTARNOS EN CONTRASTE CON LOS ENEMIGOS DE DIOS, DE LA IGLESIA, DE LA PATRIA, Y CON LOS NUESTROS EN PARTICULAR, SEGÚN EL ORDEN DE LA CARIDAD DIVINA. Y LO PELIGROSO QUE ES PARA LA VERDADERA RELIGION Y ALMAS FIELES EL TOLERANTISMO Y COMPAÑIA DE LOS TOLERANTES. DISCURSOS SACRO-POLITICO-MORAL DEL p. PREDICADOR APOSTOLICO Fr. JOSE XIMEX, ex lector la sagrada teología, padre del colegio de nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas, y cx-guardian de la Santa Cruz de Querétaro,* México, Impreso en casa de Ariste, 1813, a solicitud y expensas del benemérito teniente coronel D. Pedro Telmo y Primo. Consultado en la Biblioteca digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

Como ejemplo de esta nueva condena puede referirse el sermón que predicó Fray José de S. Bartolomé, Carmelita descalzo, en la profesión solemne de la R. M. María de la Encarnación, religiosa de velo negro en el observantísimo convento de Santa Teresa la Antigua, el 15 de mayo de 1816. Fray José denominó su pieza, *"El liberalismo y la rebelión confundidas por una tierna y delicada doncella"*. En su proemio, el sermón mostraba el malestar que se tenía porque la soberbia, como "hidra infernal…había transformado una considerable parte de la monarquía en liberales y rebeldes. Ambas sectas, decía el fraile,

> … son aguas hediondas de una misma fuente, ramas infectas de igual árbol, consecuencias erradas de principios inexistentes o mal aplicados, sin más diferencia que tener inverso y feriado el camino. El liberal empieza con la irreligión y acaba en la rebelión, este empieza por la rebelión y acaba en la irreligión[94].

Se lamentaba el fraile porque el liberalismo había crecido con tanta rapidez y universalidad, "que todo el mundo se juzgó autorizado para dogmatizar y hablar de religión y estado: esto es, la mujer bachillera, el artesano ignorante, el letrado superficial, el militar orgulloso, el mercader entrometido, el eclesiástico distraído, el mozo libertino, el filósofo irreligionario. Entra tantos obje-

94. *El liberalismo y la rebelión confundidas por una tierna y delicada doncella. Sermón predicado el día 15 de mayo de 1816 en la profesión solemne de la R.M. María de la Encarnación, religiosa de velo negro en el observantisimo convento de Santa Teresa la Antigua, hija de los señores D. Diego García Fernández, capitán retirado, y de su esposa doña María Dolores Quintanar. Lo dixo, el R.P. Fr. José de S. Bartolomé, Carmelita descalzo, ex Lector de Filosofía, Teología escolástica y Moral, ex Prior de los conventos de Salvatierra, Valladolid y México, Calificador del Santo Oficio y examinador sinodal de este arzobispado,* México, Impreso en la oficina de la calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba, 1817. Consultado en la Biblioteca digital Hispánica, Biblioteca Nacional de España.

tos como resolvieron en su mente los liberales, no fue menos el del estado religioso. ¡Santo Dios! ¡Cuántos insultos a sus individuos! ¡Cuántas imposturas a su fama!

¡Cuántas blasfemias a sus patriarcas!". Hablaban los insurgentes de libertad, pero era indecorosa a la religión porque la degradaba. La igualdad que pregonaban era igualmente criticable porque era "la compañera inseparable de semejante libertad, es tan quimérica la una como la otra. Hay, señores, igualdad evangélica y santa, y la hay también diabólica y viciosa…Digo que una es evangélica y la otra diabólica, porque si la una es inseparable de la humildad, la otra lo es de la soberbia". La gente sencilla, como la tierra doncella que hacía su profesión de votos solemnes, confundía a los liberales que hablaban de mayorías e igualdades.

¿Qué había dicho Morelos que indignara tanto a este fraile carmelita? Morelos, escribió algunos sentimientos que no quedaron registrados en *Los sentimientos de la nación*. En uno de ellos, que fue hablado con Quintana el 13 de septiembre, un día antes de su discurso ante el Congreso, defendió la igualdad social, sin distinción alguna de raza, origen, color de la piel y riqueza:

> Quiero que hagamos la declaración de que no hay otra nobleza que la de la virtud, el saber, el patriotismo y la caridad; que todos somos iguales, pues del mismo origen procedemos; que no haya privilegios ni abolengos, que no es racional, ni humano, ni debido que haya esclavos, pues el color de la cara no cambia el del corazón ni el del pensamiento; que se eduque a los hijos del labrador y del barretero como a los del más rico hacendado; que todo el que se queje con justica, tenga un tribunal que lo escuche, lo ampare y lo defienda contra el fuerte y el arbitrario…que se declare que lo nuestro ya es nuestro para nuestros hijos, que tengan una fe, una causa y una bandera, bajo la cual todos juremos morir, antes de verla oprimida, como lo está ahora y que cuando ya sea libre, estemos listos para defenderla.

Criticó fray José de S. Bartolomé, la presunción de los rebeldes de ser "católicos y religiosos". Los insurgentes estaban lejos de esa afirmación. La religión prohibía los actos en los que ellos se habían distinguido: "los asesinatos, los adulterios estupros, las rebeliones y cismas, la vida perdida y abandonada…". Había llegado el tiempo de poner fin a los incendios, los horrores. Con mayor razón, decía el fraile, porque los principales líderes habían "perecido infamemente en el cadalso.

El proceso independentista ingresó en una nueva etapa con el triunfo de los liberales en España en 1820. Bajo la nueva lógica del gobierno de España, en 1821 se promulgó el Plan de Iguala que declaró la independencia de la Nueva España. El proceso, iniciado en 1810, fue consumado por un oficial realista, Agustín de Iturbide, con el impulso del consulado de comerciantes y la jerarquía eclesiástica que había condenado el movimiento insurgente encabezado por dos curas párrocos.

La presencia del clero a lo largo del proceso independentista, de 1810 a 1821, me impulsó a estudiar la catolicidad como fuerza integradora del movimiento, tanto la de origen eclesiástico y popular, como la versión regalista de la jerarquía ilustrada que condenó el movimiento popular porque atentaba contra la religión y la patria, como dijera el Edicto del Tribunal de la Inquisición del 13 de octubre de 1810[95].

3. Conclusiones

Tres hipótesis vertebran el texto. Una sostiene que la catolicidad, si bien compleja, abigarrada, barroca y sincrética, en la multiplicidad de las creencias indígenas que se insertan en su seno

95. *Documentos inéditos o muy raros para la historia de México publicados por Genaro García,* México, Editorial Porrúa, 1975, pp. 399-401.

y, también, el espíritu de la cristiandad de una Iglesia misionera que sobrevive a los esfuerzos de institucionalización efectuados en el siglo XVII y XVIII, se expresa en las creencias y la espiritualidad de las poblaciones indígenas del México virreinal. Al lado del carácter profundamente religioso del sector indígena, estaba la expresión más ilustrada de los criollos que dirigen el movimiento y encuentran en la virgen de Guadalupe una expresión de unidad en la diversidad. También estaba el culto a la imagen de la Virgen de los Remedios, la patrona de la ciudad, hasta el resurgimiento y expansión de la devoción guadalupana en el siglo XVIII[96], y su nuevo impulso a fines del siglo XIX, cuando se promovió su coronación y su definición como reina de México y emperatriz de América. A la par de esas dos figuras marianas, Remedios y Guadalupe, en México existe una gran diversidad de advocaciones de María veneradas a nivel regional. Entre ellas, la virgen de la Soledad, en Oaxaca, la virgen del Pueblito en Querétaro, Nuestra Señora de la Esperanza en Zamora, Mich, la Virgen de San Juan de los Lagos, en Guadalajara, Jal., por mencionar sólo algunas. Las devociones marianas de los líderes insurgentes reforzaron el carácter santo y justo con que definían el movimiento.

La segunda, es que las diferentes expresiones de la catolicidad en la Nueva España y, en especial, el carácter consagrado de

96. En el siglo XVII, la virgen de Guadalupe se había convertido en un estandarte de los europeos americanos. Sin santos oficiales, la virgen representaba lo más noble de los habitantes oriundos de la Nueva España, los criollos. Como dijera David Brading, "… la gran peste de 1737 había lanzado al cabildo de la ciudad a desfilar las imágenes de la Virgen María por las calles y posteriormente a aclamar a Nuestra Señora de Guadalupe como su patrona. El culto alcanzó su máxima expresión en 1746 cuando los delegados de todas las diócesis de la Nueva España se juntaron para proclamar a la Virgen mexicana como su patrona universal, decisión ratificada por la Santa Sede en 1754. BRADING, David, "Patriotismo y Nacionalismo en la historia de México," consultado en, http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/12/aih–12–6–005.pdf

Hidalgo y Morelos permitieron la sobrevivencia de las manifestaciones públicas de la religiosidad que, hasta la actualidad, en algunas regiones sigue vinculada a usos y costumbres ancestrales. Sin embargo, el catolicismo que se impone al momento de la independencia en 1821 se define por su carácter galicano.

Desde las primeras juntas eclesiásticas que se celebraron de 1821 a 1822 para definir el derecho o no de la nación al patronato regio, se empezó a arraigar la idea de que así como la nación había quedado libre e independiente de la dominación de los monarcas españoles, "también la Iglesia mejicana quedó libre del patronato". Con la independencia, la Iglesia se había liberado de la tutela del Estado y, por la distancia que había con Roma, también se había liberado de la supeditación pontificia. Se respetaba al pontífice pero, entre México y Roma había un océano de por medio y las facultades amplias concedidas al episcopado permitía a los obispos obrar con un gran margen de libertad. Por esa libertad se negaron a reconocer que la nación tenía derecho al patronato que habían disfrutado los reyes de España y, también, al envío de delegados pontificios al país. Este último aspecto, la negativa a los enviados pontificios, fue compartido por los distintos gobiernos en turno[97].

97. El gobierno de México se negó a satisfacer el deseo del Papa Pío IX de enviar un Nuncio Apostólico a México. Pese a la argumentación del Secretario de Estado de su santidad, de que la reciprocidad era un principio aceptado en las relaciones diplomáticas internacionales por lo que si el papa recibía a los enviados mexicanos, el país tenía que aceptar el enviado del pontífice, el gobierno de México se rehusó a recibirlos. Finalmente, sin la aprobación del gobierno mexicano, el Papa designó a Monseñor Luis Clementi, no como Nuncio, sino como Delegado Apostólico el 26 de agosto de 1851. Las dificultades que puso el congreso para aceptar las bulas pontificias del enviado y los conflictos que enfrentó con el arzobispo de México, Lázaro de la Garza y Ballesteros, de manera independiente a los malos entendidos y los diversos intereses del clero que se expresaban en la polémica, se debían, en gran parte, al rechazo del clero y también del gobierno a contar con un representante pontificio en México. Mon-

La idea de formar una Iglesia mexicana nacional pronto encontró sus límites en las reformas liberales que buscaron construir un Estado fuerte, un ciudadano libre del fanatismo religioso, una sociedad secularizada y una educación racional y laica.

La tercera, es que la participación del clero y la jerarquía en las diversas etapas del proceso independentista detuvo el ingreso de México a la modernidad porque tanto la política como la vida social y cultural estuvieron sujetas a los valores tradicionales de la catolicidad. Liberar al país de esa herencia fue el cometido de las reformas liberales llevadas a cabo en México, tanto de 1833 a 1834, como de 1855 hasta 1874. El proceso se esclareció en medio de una guerra civil cruenta y sangrienta que incluyó, en su proceso, una intervención extranjera en 1862 y el establecimiento del Imperio de Maximiliano de Habsburgo de 1864 a 1867. Las pasiones de los eclesiásticos y de los liberales defendiendo posiciones radicalmente enfrentadas definió la violencia de las primeras décadas del México independiente.

señor Pedro Francisco Meglia, designado Nuncio y Delegado Apostólico ante el emperador Maximiliano, el 26 de septiembre de 1864, llegó a México el 29 de noviembre de ese año. Su estancia fue sumamente breve por sus diferencias con Maximiliano. El Nuncio aseguraba que no podía llevar a cabo su misión por el liberalismo del Emperador y, según Maximiliano, no se podía hacer nada porque el enviado carecía de instrucciones. Ante las dificultades, el pontífice instruyó a su representante, el 27 de abril de 1865, para que notificara al gobierno de Maximiliano que se retiraba del país. Se trató de una ruptura ejecutada con gran diplomacia. México careció de representantes pontificios de 1865 hasta 1896, cuando, previo acuerdo con el presidente Porfirio Díaz y bajo el principio de independencia entre la Iglesia y el Estado, establecida por México en 1859, el papa pudo enviar un representante suyo ante la Iglesia pero sin funciones diplomáticas, sin reconocimiento del gobierno. Así llegó al país, Nicolás Averardi, como visitador apostólico y, a partir de 1902, empezaron a llegar los delegados apostólicos. Cuando se restablecieron las relaciones diplomáticas entre México y la Santa Sede, en 1992, previa reforma al artículo 130 Constitucional, se estableció un Nuncio en México y un representante de México ante la corte romana.

Independencia sí, Patronato también. La negativa del episcopado mexicano a la reedición del Patronato

Carmen-José Alejos Grau[1]

1. Introducción

Como se sabe, tras las Independencias de 1821 las nuevas naciones latinoamericanas estuvieron zarandeadas por guerras civiles, guerras por el establecimiento de las fronteras, guerras provocadas por el nuevo colonialismo anglosajón, y fuertes debates entre liberales y tradicionalistas. Una vez asentadas las repúblicas surgidas de la emancipación colonial, comenzó la lenta recuperación de la vida católica, aunque entre grandes dificultades político-sociales que condicionaban la vida del clero, de los obispos y de la vida cristiana en su conjunto.

En efecto, en un marco de inestabilidad y anarquía, los nuevos Estados pretendieron manipular a la Iglesia a favor de la causa de la emancipación y, más tarde, reducirla a su mínima expresión, frenando la expansión de su influjo en los ámbitos educativos y asistenciales, procurando limitar sus efectivos y la disponibilidad

1. Doctora en Teología y Doctora en Filosofía y Letras, por la Universidad de Navarra. Es investigadora en el Instituto de Historia de la Iglesia en la Universidad de Navarra, España.

de bienes económicos, intentando encerrar toda su actividad dentro de los muros de los templos, y bloqueando su actividad pastoral. Por otra parte, la dificultad de las comunicaciones, por las barreras orográficas del territorio, y la propia debilidad institucional, condujeron a las iglesias locales hacia una fuerte crisis de marginación, salvo honrosas excepciones.

En todo momento, las Iglesias latinoamericanas dieron muestras de heroica fortaleza ante la persecución, el despojo de sus bienes, la soledad de los obispos (en muchos casos perseguidos, desterrados, difamados y aún muertos) y de un clero cada vez menos numeroso. Algunos regímenes políticos pretendieron 'infiltrar, de parte de los regalistas, liberales y masones, el complejo antirromano (e incluso en algunos países se buscó crear Iglesias separadas del Papa)'[2]. Ante esta situación la Iglesia latinoamericana se unió más con la Sede de Pedro. Al principio, sin embargo, Pío VII (1800-1823) y León XII (1823- 1829) no pudieron sustraerse a la presión del gobierno de Madrid, que obstaculizó el reconocimiento de las nuevas repúblicas por parte de la Santa Sede, y vetó el nombramiento de nuevos obispos, con la excusa de ejercer el Patronato regio. No obstante, ya Gregorio XVI (1831-1846) encontró la manera de orillar la presión de la monarquía española y procedió a la designación de prelados para muchas diócesis americanas, lo que supuso, además, un reconocimiento tácito de las nuevas naciones.

Si Pío IX (1846-1878) fue defensor de la perseguida Iglesia en América Latina, con León XIII (1878-1903) la relación con el continente fue aún mayor, ya que el Pontífice tomó las

2. CÁRDENAS, Eduardo, *El Concilio Plenario de la América Latina, 28 de mayo - 9 de julio de 1899. Introducción histórica*, en *Acta et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*, edición facsímil, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999, p. 31.

riendas de la Iglesia con el deseo de dar un fuerte impulso a la evangelización"[3].

Esta situación puede aplicarse al pie de la letra al México independiente, como queda reflejado en numerosas publicaciones[4] y como pretendemos mostrar en el presente trabajo, que tiene como objetivo abordar una cuestión muy concreta con una documentación específica en torno a la pervivencia del Patronato. En efecto, a partir de 1821 y durante varios decenios, los diversos gobiernos mexicanos intentaron mantener algunas de las concesiones de la Santa Sede a la monarquía española, en especial, las relativas a cuestiones económicas y al nombramiento de obispos. Es decir, México había logrado la Independencia política, pero deseaba mantener el Patronato.

Este tema ha sido tratado ampliamente tanto desde el punto histórico como jurídico, y no es nuestro objeto de estudio; sin embargo, algo menos se ha investigado la cuestión de la negativa de la iglesia mexicana al proyecto de concordato durante el último gobierno de Santa Anna y la Santa Sede.

En la recién estrenada nación mexicana, a mediados del siglo XIX, se sucedían los gobiernos, las guerras internas y externas, las

3. ALEJOS GRAU, Carmen-José, *América Latina en el siglo XX: religión y política*, en "Studia et Documenta" 11 (2017) 21-22.

4. La bibliografía es demasiado extensa, por lo que damos solamente algunas obras de referencia para conocer el contexto histórico y eclesial de los años posteriores a la independencia: DE LA TORRE VILLAR, Ernesto – NAVARRO ANDA, Ramiro, *Historia de México*, Ciudad de México, Mc Graw Hill, 2002², pp. 243-279; GARGÍA UGARTE, Marta Eugenia, *La Iglesia en América Latina de 1810 a 1899*, en SARANYANA, Josep Ignasi (dir.) – ALEJOS GRAU, Carmen-José (coord.), *Teología en América Latina*, II/2, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2008, pp. 85-163; GUTIÉRREZ CASILLAS, José, *Historia de la Iglesia en México*, Ciudad de México, Porrúa, 1993³, pp. 239-278; ZORAIDA VÁZQUEZ, Josefina, *De la independencia a la consolidación republicana*, en VV. AA. *Nueva historia mínima de México*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2006, pp. 137-191.

dificultades económicas, sociales, educativas y culturales. Mons. Luigi Clementi[5] fue nombrado Delegado apostólico para México y América Central en 1851 y permaneció en el país hasta 1861 en que fue expulsado por Benito Juárez. Al poco tiempo de llegar y durante el último gobierno de Santa Anna, hubo un proyecto de Concordato[6] con la Santa Sede, en el que el obispo de Morelia, Clemente de Jesús Munguía, fue invitado a formar parte de la comisión.

Varios historiadores mexicanos, como Alcalá Alvarado[7], Pérez Iturbe[8] y Mijangos[9], han mostrado que obispos y capítulos catedralicios eran contrarios a dicho concordato.

5. Nació en 1794, en 1816 se ordenó de presbítero, en 1846 fue nombrado obispo de Macerata y Tolentino (Italia). A su regreso de México fue nombrado obispo de Rímini en 1863, donde falleció en 1869.

6. La república de México trató de celebrar concordato con la Santa Sede y obtener el derecho de Patronato en 1835, 1844, 1848. En 1853 se intentó de nuevo y, más tarde, en tiempos de Maximiliano, sin llegar en ningún momento a un acuerdo. Sobre esta cuestión vid. ALCALÁ ALVARADO, Alfonso, *El ciclo concordatario (1852-1892),* en SARANYANA – ALEJOS GRAU, cit., pp. 167-169.

7. ALCALÁ ALVARADO, Alfonso, *Los primeros quince años del pontificado de Pío IX (1846-1861). Monseñor Luigi Clementi, primer delegado apostólico en la republica mexicana (1851-1861)*, en *Historia desconocida. Una aportación a la historia de la Iglesia en México. Libro anual 2008 de la Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica,* Ciudad de México, Minos, 2009, pp. 83-154.

8. Cfr. PÉREZ ITURBE, Marco Antonio, *Lázaro de la Garza y Ballesteros y el clero secular del arzobispado de México 1851-1857. De la república católica a la liberal*, Tesis de Maestría en Historia, Ciudad de México, UNAM, 2006, *pro manuscripto,* pp. 87-88, 99, con abundante bibliografía.

9. MIJANGOS Y GONZÁLEZ, Pablo, *The Lawyer of the Church. Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Clerical Response to the Mexican Liberal 'Reforma'*, Nebraska, University of Nebraska Press, 2015, pp. 201-204. En los últimos años se han publicado importantes trabajos sobre las relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia católica, en las que Munguía tuvo un papel destacado. Al ser imposible dar noticia de todos, señalamos las que nos parecen

La aportación específica de este trabajo se refiere a esta cuestión[10]. En concreto, nuestro objetivo es ofrecer una somera descripción de la documentación vaticana al respecto, y la transcripción completa de un escrito de Munguía. Nos referimos a las observaciones[11] que el obispo de Morelia, Clemente Jesús Munguía, hizo al proyecto de concordato.

Nos parece de interés publicar estas notas en un libro conmemorativo de la Independencia mexicana por varios motivos. El primero para mostrar que los gobiernos mexicanos procuraron mantener las condiciones del Patronato hasta bien entrado el siglo XIX; el segundo para señalar que la jerarquía eclesiástica mexicana buscaba la libertad religiosa, es decir, su no dependencia del Estado y su vinculación directa de la Santa Sede; el tercero para conocer con más precisión la mentalidad de los obispos mexicanos acerca del impacto que tuvo el Patronato en la iglesia mexicana y la no conveniencia de "reeditarlo" después de la Independencia. El escrito de Munguía, tanto por su extensión como por la talla intelectual del personaje, es un buen exponente de dicha mentalidad.

más relevantes y que contienen abundante documentación inédita y bibliografía: OLIMÓN NOLASCO, Manuel, *Clemente de Jesús Munguía y el incipiente liberalismo de Estado en México*, Tesis de doctor en Historia, Ciudad de México, Universidad Iberoamericana, 2005; ALCALÁ ALVARADO, Alfonso, *Los polemistas mexicanos antes y después de la Constitución de 1857*, SARANYANA – ALEJOS GRAU, cit., pp. 344-373; CONNAUGHTON, Brian (coord.), *México durante la guerra de Reforma. Tomo I. Iglesia, religión y Leyes de Reforma,* Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011; CASAS GARCÍA, Juan Carlos – MIJANGOS Y GONZÁLEZ, Pablo (coords.), *Por una Iglesia libre en un mundo liberal, la obra y los tiempos de Clemente de Jesús Munguía, primer arzobispo de Michoacán (1810-1868)*, Ciudad de México, Universidad Pontificia de México-El Colegio de Michoacán, 2014.

10. Este estudio forma parte de un proyecto más amplio sobre las relaciones entre el Estado mexicano y la Iglesia católica a mediados del siglo XIX.

11. Vid. ALCALÁ ALVARADO, *Los primeros quince años,* cit., pp. 140-143; y MIJANGOS, *The Lawyer of the* Church, cit., p. 204.

2. Los documentos sobre las tratativas del Concordato

La documentación relativa a la misión de Clementi se haya en el Archivo Apostólico Vaticano y en el Archivo Histórico de Secretaría de Estado del Vaticano[12]. En este último pueden consultarse alrededor de 4000 folios entre 1851 y 1861, comenzando por las instrucciones para el enviado pontificio redactadas en 1848[13] y que se modificarían cuando, definitivamente, fue comisionado Luigi Clemente en 1851[14].

Las tratativas del Concordato tuvieron lugar entre 1853 y 1855, y la documentación se encuentra en el Archivo Histórico de Secretaría de Estado, en una parte intitulada *Carte relative al Concordato col Messico*[15].

El delegado apostólico envió a la Santa Sede 9 informes en los que relataba el desarrollo de las gestiones con el gobierno y las opiniones de los obispos y cabildos catedralicios.

El 1 de mayo de 1853, en el despacho n. 125[16], se narraba que el Presidente Santa Anna antes de entrar en la Capital había ido al Santuario de Guadalupe donde había sido recibido por el arzobispo de México y por el General Lombardini, entre otros. El propio Presidente se había encargado de la composición del gobierno y

12. Una obra de obligada consulta para conocer una parte importante de la documentación mexicana de esta época es RAMOS, Luis (coord.), *Del Archivo Secreto Vaticano. La Iglesia y el Estado mexicano en el siglo* XIX, Ciudad de México, Secretaría de Relaciones Exteriores-UNAM, 1997, en la que se ofrece una buena introducción y abundante documentación.

13. Città del Vaticano, Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Fondo Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, *Messico*, pos. 122-123, fasc. 597. A partir de aquí citaremos este fondo como S.RR.SS., AA.EE.SS., *Messico,* seguido de la pos., fasc. y ff.

14. S.RR.SS., AA.EE.SS., *Messico,* pos. 165, fasc. 614, ff. 4-70.

15. S.RR.SS., AA.EE.SS., *Messico,* pos. 165, fasc. 642-644.

16. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 742, ff. 9-15.

había sido aplaudido por la elección de sus miembros. Continuaba describiendo la entrada del mismo en la Capital, su juramento del cargo para, a continuación, detallar la entrevista que Clementi había tenido con Santa Anna, el cual protestó "haber visto con dolor y despecho la resistencia utilizada hacia el pase del Breve, y de estar resuelto a honrar y favorecer la Religión" (f. 8r), a lo que el delegado propuso aprovechar los momentos favorables para "reordenar las cosas de la Iglesia" (f. 8v).

Clementi describía también algunas de las resoluciones tomadas por el gobierno sobre la prensa, el restablecimiento de los jesuitas, el nombramiento de los miembros del Consejo de Estado, presididos por Munguía, obispo de Michoacán, y la decisión de enviar a Roma a D. Manuel Larráinzar, como ministro plenipotenciario.

Giacomo Antonelli, Secretario de Estado de Pío IX, respondía a Clementi confirmándole que se habían concluido y ratificado los concordatos entre la Santa Sede y las repúblicas de Costa Rica (del que le envíaba impresa la Bula pontificia) y Guatemala. Le encargaba que en el caso de que se debieran abrir las tratativas con el representante de México, se lo comunicara.

Le pedía también sus observaciones a cada uno de los artículos del proyecto del concordato con Bolivia, en cuanto si eran aplicables o no al de México. A lo que el delegado contestó con el despacho n. 160, del 1 de septiembre de 1853[17].

Previamente, en julio de ese año[18], Clementi había enviado las opiniones del Capítulo catedralicio de Puebla sobre el Concordato, que habían sido pedidas expresamente por Pío IX. Y el 20 de noviembre, el Secretario de Estado al mismo tiempo que le enviaba la Bula de confirmación del Concordato con Guatemala, le encomendaba interpelar a los obispos sobre el Concordato que

17. *Ibídem*, ff. 20-35.
18. *Ibídem*, ff. 16-19.

se iba a comenzar a estudiar[19]. Las respuestas de los obispos ocuparon cinco despachos, escritos por Clementi entre abril y agosto de 1854[20], en los que añadía su opinión sobre diversos aspectos a tener en cuenta.

El 1 de abril el delegado señalaba las opiniones del arzobispo de México, de los obispos de Michoacán y Puebla, y del Capítulo de Oaxaca acerca de los principales puntos que debían tratarse en el Concordato; de la necesidad de aumentar las sedes epsicopales y de que el nombramiento de obispos no debía someterse al arbitrio del gobierno ni a las intrigas de los capítulos. Transmitía además la opinión de los obispos de Puebla y Guadalajara, entre otros, de que las décimas debían dejarse a la discreción de quien quisiera satisfacerlas[21].

En el siguiente informe, del 1 de mayo[22], Clementi enviaba un resumen de las opiniones de los obispos de Guadalajara y Yucatán; señalaba que debería procurarse la abolición de las ley sobre la anulación de los votos monásticos; que no se innovase nada sobre el privilegio personal del foro eclesiástico sobre materias criminales; y que se reconociera la disposición del "Extravagante=Ambitiosae", es decir, que se mantuviera vigente la decretal para poder imponer penas a quien hubiera vendido ilegalmente bienes eclesiásticos[23].

19. *Ibídem,* ff. 36-43. En ff. 37-40, despacho de Clementi n. 176, 1 octubre 1853.

20. *Ibídem,* ff. 44-97.

21. *Ibídem,* ff. 48-53, despacho n. 242. Previamente, el 1 de marzo de 1854, se había enviado el despacho n. 227.

22. *Ibídem*, ff. 56-60, despacho n. 251.

23. Antes de 1917, el derecho de la Iglesia venía recogido en el *Corpus Iuris Canonici*. Este Corpus fue publicado por Gregorio XIII en 1580. Recogía el decreto de Graciano y varias colecciones de decretales pontificias (entre ellas las *Extravagantes comunes*). Entre las extravagantes comunes se encuentra una decretal del Papa Pablo II (1467-1471) cuyo *íncipit* es *Ambitiosae*. Esta decretal imponía penas variadas, según de qué clérigo se tratase, a quien vendiera bienes de la Iglesia más allá de lo permitido por la Iglesia. La decretal lleva fecha de

Las opiniones del obispo de Durango sobre la exacción de las décimas, así como sobre el pase del Gobierno a los documentos pontificios, eran consignadas el 1 de junio[24]. El delegado insistía en la importancia de comprender bien este interesante punto del pase. Las observaciones de los obispos de Sonora y del Vicario capitular de Chiapas eran enviadas el 1 de julio[25]; y las del obispo de Monterrey y Nuevo León el 1 de agosto de 1854[26].

Además de las opiniones de los eclesiásticos, el Archivo contiene otra documentación que permite atisbar qué material interesaba a la Santa Sede para la redacción de un concordato y que podríamos dividir en varias secciones.

a) *La correspondencia entre políticos y Santa Sede*

Por una parte está el extracto de una carta de Santa Anna a Gutiérrez Estrada[27], fechada en México el 5 de enero de 1854, y que este remitía al Vaticano. En ella decía el Presidente:

1 de marzo de 1468 (Kalendis martiis MCCCCLXVIII). No era extraña esta petición del Delegado ya que en esos años algunas órdenes religiosas masculinas estaban llevando a cabo la venta de sus muebles e inmuebles (sobre esta cuestión hay abundante documentación en S.RR.SS., AA.EE.SS). Agradecemos esta información al prof. Jordi Bosch de la Universidad de Navarra.

24. *Ibídem,* ff. 64-67, despacho n. 267.

25. *Ibídem,* ff. 70-72, despacho n. 289.

26. *Ibídem,* ff. 74-76, despacho n. 301. En ff. 78-97 se haya un resumen del parecer del delegado y los obispos sobre el concordato, que a su vez resume Alcalá Alvarado, Alfonso, *Los primeros quince años,* cit., pp. 129- 140.

27. José María Gutiérrez de Estrada fue enviado por el presidente Guadalupe Victoria como representante de México en Europa tras la Independencia del país, siendo Secretario de Relaciones exteriores Lucas Alamán. En 1835, durante la presidencia de santa Anna, fue nombrado Secretario de Relaciones Interiores y Exteriores. Años más tarde, en 1846, llegó a Roma y mantuvo un contacto asiduo con el Vaticano informando de asuntos políticos y eclesiásticos de México.

> …Todo camina perfectamente y mi administración se consolida. La república ha querido que se prorroguen las facultades de que estoy investido, por el tiempo que a mi juicio sea necesario, y yo lo he aceptado porque ellas me son precisas para regenerar el país. Ha querido que sea Capitán General, con sesenta mil pesos de sueldo y el tratamiento de Alteza Serenísima, y he aceptado esto último, no solo para mí sino para mis sucesores en el mando, porque da más prestigio y respeto a la autoridad.

Estrada señalaba, además, los títulos que figuraban en los decretos y otros actos oficiales del Presidente para que se conocieran:

> Antonio López de Santa Anna. Benemérito de la patria, general de división, gran maestre de la nacional y distinguida orden de Guadalupe, caballero gran cruz de la real y distinguida orden española de Carlos 3º y presidente de la República Mejicana[28].

Como es sabido durante este Gobierno Manuel Larraínzar fue nombrado Ministro plenipotenciario en Roma. El 5 de junio de 1854 envió a la Santa Sede una nota extensa en la que comunicaba el deseo del Gobierno mexicano de celebrar un concordato[29], junto con una propuesta del mismo[30].

b) *Leyes mexicanas*

Junto a este material no podía faltar algo imprescindible que los redactores del concordato necesitaban para elaborarlo, es decir, las leyes mexicanas. Por un lado, entre la documentación se halla la *Constitución federal de los Estados Unidos mexicanos sancionada por el*

28. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 643, f. 11.
29. *Ibídem,* ff. 18-21. La respuesta del Vaticano del 23 de junio en f. 23.
30. *Ibídem,* ff. 25-32.

Congreso general Constituyente, el 4 de octubre de 1824[31].Así como el libro de José María Bocanegra publicado 1843 titulado *Bases de Organización Política de la República Mexicana Acordadas por la Honorable Junta Legislativa, establecida conforme a los decretos de 19 y 23 de diciembre de 1842, y sancionadas por el Supremo Gobierno Provisional con arreglo a los mismos decretos el día 12 de junio del año de 1843*[32].

Otro escrito era el decreto del presidente mexicano José Joaquín de Herrera del 16 de abril de 1850 acerca del nombramiento de obispos[33], así como una carta de Gutierrez Estrada en la que enviaba una copia de esta misma ley sobre el modo de elección de las vacantes de obispos[34].

c) *Escritos eclesiásticos*

Parte importante del concordato era, efectivamente, establecer quién y cómo se elegían a los obispos. Así que, desde la Secretaría de Estado, encargada de la preparación del mismo, se pedía el 3 de julio de 1854 a la Congregación romana de Obispos y Religiosos los datos necesarios a tener en consideración[35]. Otra era una larga

31. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 644, ff. 32-38. La edición es: "Imprenta del Supremo Gobierno de los Estados Unidos mexicanos, en Palacio". Consta de pp. 61+indice+anexos. Sobre esta Constitución, véase: SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, *Y fuimos una Federacion, los primeros avatares constitucionales de México: 1821-1834,* Ciudad de México, Porrúa, 2013.

32. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 644, f. 39. Editado en la Imprenta de J.M.Lara, Calle de la Palma num. 4. Consta de 45 pp.

33. Vid. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 643, ff. 15-16. Un análisis de esta ley en SALAS ROJAS, Sergio, "¿Quién tiene derecho a nombrar obispos? Provisión episcopal y patronato en México, 1850-1855", en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, 63 (2016) 67-96.

34. Vid. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 644, ff. 76 (carta), 77-78 (ley). Pueden consultarse más cartas en ff. 40-75.

35. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 643, ff. 33-34.

carta de un anónimo dirigida al Papa en la que se exponía la "no laudable conducta tenida por el Arzobispo de México respecto a la Delegación Apostólica"[36]. Así como una comunicación del Arzobispo de México al Delegado del 30 marzo 1854[37].

El documento de más interés al respecto es el titulado "Contraproyecto" fechado en mayo de 1855 y que son los 82 folios de la propuesta vaticana al proyecto enviado por el Gobierno mexicano[38]. Sin embargo, como ya hemos señalado, todo lo expuesto no es el objeto del presente estudio, puesto que escapa a las coordenadas temporales de este volumen, aunque nos parecía necesario para encuadrar las *Observaciones* de Munguía.

3. El "No" a la reedición del Patronato

A mediados de 1855 Gutiérrez de Estrada enviaba a la Secretaría de Estado del Vaticano una larga carta con información de interés para las tratativas del Concordato. Resumía noticias que había recibido de México, y que estaban fechadas el 2 de mayo[39]. Adjuntaba una nota reservada en la que Mons. Munguía exponía sus observaciones al respecto, firmada el 1 de mayo de ese mismo año[40]. La ofrecemos completa en Anexo.

Las razones para exponer su parecer se fundaban en la noticia "muy válida" que circulaba en México de que el Ministro Manuel Larraínzar estaba a punto de lograr la firma del concordato con la Santa Sede. Esto había provocado la alarma entre obispos, "la

36. *Ibídem*, ff. 4-8, sin fecha.
37. *Ibídem,* ff. 13-14.
38. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 643, ff. 38-90; y fasc. 644, ff. 3-30.
39. Vid. S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 644, ff. ff. 87-88.
40. *Ibídem,* ff. 98-102; en ff. 93-97 la traducción en italiano.

parte más pensadora y sensata del clero y aun del Estado secular". Todos ellos consideraban que el "Patronato" conculcaría la independencia de la Iglesia y su dignidad y aducían razones de todo tipo contra el concordato.

Munguía señalaba que, después de la Independencia, los Gobiernos mexicanos habían mantenido la misma política eclesiástica que la Corona española, y el episcopado mexicano había sostenido fuertes contiendas con el fin de evitarla. Defendían su dependencia y obediencia al Romano Pontífice por encima de la de los Gobiernos.

Estos, junto con la prensa y los abogados habían utilizado contra ellos la legislación española en materia eclesiástica, las sentencias de los autores favorables a las regalías, y a escritores anti-eclesiásticos "que exagerando hipócritamente la autoridad de los Gobiernos, y recalcando con astucia y malignidad en el pretendido exclusivismo del poder espiritual, solo han tratado de separar a las hijas de la Madre común, esto es, a nuestras Iglesias de la Iglesia de Roma, para devastarlas y perderlas" (f. 98v).

Sin embargo, la iglesia mexicana había salvado sus principios y, por ende, los de la sociedad civil. El arma que habían esgrimido y por la que habían luchado, era una sola pero muy poderosa: la independencia del poder temporal y la exclusiva dependencia de Roma. Según Munguía, esto se había comprendido bien por ambas partes y de ahí nacía el empeño de los Gobiernos para que se consumara de hecho el Patronato, como sucedió en 1833, o se alcanzase como un derecho con el concordato. Frente a esto la iglesia había defendido su interés de que no se lograra ya que, afirmaba, esta era una cuestión de vida o muerte.

Señalaba que el Delegado apostólico había pedido su parecer a los obispos mexicanos[41] y los más firmes habían expresado su opi-

41. Vid. Notas 18 y 19, *supra*.

nión con el fin de que se conociera su temor sobre el Concordato, sin embargo, no habían expuesto todo.

A continuación hacía un resumen de la situación del país. Explicaba que México era, por su catolicismo, piedad y religiosidad del pueblo, "la perla preciosa que la Iglesia tiene en el nuevo Mundo, pero esta perla desaparecerá con el Patronato, desafueros, etc., como ha desaparecido en otras partes" (f. 99r). El Patronato tuvo su tiempo y su lugar, pero uno y otro han cambiado, los pueblos y gobiernos son distintos. Y describía el estado de la nación: luchas constantes, revoluciones incesantes, "triunfos pasajeros, reacciones y caídas" (f. 99r). Estaban viviendo una revolución más desastrosa que la de 1810 y que devoraba lo que quedaba en pie. Se preguntaba, con estas oscilaciones y cambios radicales ¿cuál sería la situación de la Iglesia bajo un nuevo Patronato? Y aseguraba que los que estaban desesperados por lograr la necesaria paz social veían el Concordato como "una cosa terrible" y la independencia eclesiástica como un "bien inmenso".

Apoyaba estas afirmaciones en las palabras del político y pensador Lucas Alamán, el cual señalaba que en medio de los trastornos sociales que vivía México lo único que había permanecido inmutable, era la Iglesia, y "esto es debido a que ni el Congreso ni el Gobierno ha podido poner en mano de su administración, ni en la elección de sus Ministros, habiendo resistido los Obispos, con admirable energía, el ejercicio del Patronato" (f. 99v). En efecto, continuaba Alamán, desde la Regencia, todos los gobiernos habían dado por supuesto que los gobiernos católicos tenían ese derecho, sin necesidad de confirmación pontificia. Sin embargo, Iturbide, en 1822 declaró que había cesado el Patronato y propuso otro modo para que los obispos proveyeran los beneficios vacantes. Sin embargo, poco más tarde, cuando todas las diócesis mexicanas quedaron sin obispos, el general Vicente Guerrero mandó

a los Cabildos eclesiásticos[42] que propusieran algunos candidatos para que, con la aceptación de los Gobernadores de los Estados y del Gobierno Central, se enviase a Roma para que este nombrase el obispo. A pesar de las variaciones de los gobiernos se mantuvo esta práctica que permitió que México tuviera como obispos y capitulares a personas dignas.

Alamán seguía explicando detenidamente que el Patronato era útil cuando los príncipes eran verdaderamente cristianos porque protegían a la Iglesia. Pero a medida que ampliaban esa protección la habían convertido en una opresión que había conducido a que el clero dependiese del gobierno civil, con las malas consecuencias que eso tuvo.

La duda que se planteaba era obvia: si esto sucede con gobiernos que se dicen católicos, ¿qué puede ocurrir cuando aquellos están dirigidos por hombres impíos? Alamán no dudaba en señalar que unos tolerarían la iglesia, otros serían indiferentes y unos terceros pertenderían destruirla, considerando el nombramiento de los cargos eclesiásticos como el de un funcionario más. Y para ilustrarlo ponía un ejemplo: "y así habría resultado, que si se hubiese procedido en virtud del Patronato, cuando los yorquinos estaban apoderados del Gobierno, las Mitras se hubiesen dado a los Eclesiásticos que eran venerables de las Logias[43], y los Curatos a lo más malo del Clero de cada diócesis" (f. 101r).

42. Los cabildos catedralicios intervenían en el gobierno diocesano, gobernaban en tiempos de sede vacante y, en algunos países, en ocasiones, tuvieron el derecho de elegir obispo, cfr. BIER, Georg, *Cabildo de canónigo*, en OTADUY, Javier – VIANA, Antonio – SEDANO, Joaquín (coord.), *Diccionario general de derecho canónico*, Cizur Menor (Navarra),Universidad de Navarra-Aranzadi, 2012, vol. 1, pp. 781-785. Agradecemos la información al prof. Joaquin Sedano, de la Universidad de Navarra.

43. "Así lo proponía al Presidente Guerrero el Gobernador de Michoacán, en oficio reservado que encontré en el Ministerio de Relaciones cuando volví a

Después de la larga cita de Alamán, Munguía retomaba la cuestión de la consulta hecha por Clementi y afirmaba que este pidió a los obispos mexicanos un informe de los temas a tratar en el Concordato, pero no su opinión sobre el mismo. De hecho los prelados habían expuesto su parecer sobre los diversos temas, pero el obispo de Michoacán aseguraba que si se les hubiese preguntado su parecer acerca del Patronato "todos postrados ante Su Santidad, le habrían pedido y rogado encarecidamente que no lo concediese (f. 101v)".

Pero, aunque todos estuvieran de acuerdo en este punto no todos coincidían en el asunto de los diezmos. En efecto, mientras unos deseaban que se restableciera la exacción civil para el pago de los diezmos, que había sido quitada por ley del 27 de octubre de 1833[44], durante el gobierno de Gómez Farías, otros preferían que no se restableciera. Los primeros se apoyaban en que la renta decimal había bajado a una quinta parte, puesto que sólo pagaban los hombres de conciencia. Los segundos temían que si se restituía la exacción se generase odio que en última instancia destruiría la renta, por lo que sería más sensato resistir el restablecimiento de la coacción civil.

Munguía ponía el acento en que en este tema se había confundido lo que provenía de una ley civil con lo que podía establecerse

servirlo en 1830, oponiéndose a la propuesta hecha por el Cabildo de aquella Diócesis, y queriéndose hiciese otra en que los propuestos fuesen verdaderos patriotas, lo que se sabe que significaba en aquellos tiempos".

44. El contenido de esta ley era el siguiente: "Artículo 1º. Cesa en toda la República la obligacion civil de pagar el diezmo eclesiástico, dejándose a cada ciudadano en entera libertad para obrar en esto con arreglo a lo que su conciencia le dicte. Artículo 2º. Del contingente con que deben contribuir los Estados para los gastos de la Federación, se les rebajará una cantidad igual a la que dejen de percibir de la renta decimal a virtud de lo prevenido en el artículo anterior. Artículo 3º. El producto del diezmo, computado por el último quinquenio, servirá al gobierno general para el arreglo de la indemnización de que habla el art. 2.º de esta ley".

por Concordato. En el primer caso, una ley se podía suprimir por otra ley y la renta decimal correría la misma suerte que los tiempos que se vivían, es decir, sometida a los partidos y a las pasiones, en consecuencia, el obispo pensaba que era mejor no aceptarla.

Ahora bien, si la coacción civil se restablecía por Concordato, como "una condición para la subsistencia del Patronato, y demás concesiones que se hagan al Gobierno" (f. 102r) también ocasionaría serios problemas. En efecto, todo concordato conllevaba "concesiones recíprocas y ventajas mutuas", pero según Munguía la Iglesia perdía mucho con el Patronato y no lograba ninguna ventaja, por lo que parecía claro que no había "motivo ninguno que pueda inclinar al Padre común de los fieles a hacer semejante sacrificio" (f. 102v).

Por tanto, la conclusión del obispo de Michoacán era contundente: "Estas consideraciones, y la no muy leve de que los Gobiernos, ordinariamente toman mucho más de lo que se les da, manifiestan la razón que tienen los Obispos, el Clero y aun los seculares mas sensatos, en mirar como una verdadera calamidad para Mejico la concesión del Patronato (f. 102v)".

4. Conclusiones

Como hemos visto eran tiempos de incertidumbre en lo político y en lo eclesiástico. Las posturas eran claras y firmes: los gobiernos mexicanos deseaban mantener los derechos de Patronato, intentando alcanzar la firma de un concordato; la iglesia mexicana quería evitarlo puesto que la experiencia secular había demostrado que no le beneficiaba.

Munguía y el resto del episcopado eran conscientes de que la única solución válida a corto y largo plazo era depender únicamente de la Santa Sede, incluso teniendo como presidente a un

devoto católico, y pusieron todos los medios a su alcance para conseguirlo. Junto con algunos pensadores y políticos opinaban que convenía la libertad, a pesar de que eso supusiera desventajas económicas. Al final, por diversos motivos, no se llegó a firmar el concordato entre Santa Anna y Roma.

Los obispos no buscaban sólo la resolución momentánea de sus problemas, sino que sus miras iban más allá; buscaban el bien de la Iglesia y su libertad. Los años posteriores, de fuertes contradicciones, demostrarían que la opción de los obispos había sido acertada, ya que habían seguido la tradición eclesial más antigua, la que durante durante el primer milenio, defendió la libertad de la Iglesia frente al poder civil, ya fueran emperadores paganos o cristianos[45].

ANEXO

Observaciones hechas por el Ilmo. Sr. Munguía, Obispo de Michoacán
S.RR.SS., AA.EE.SS. pos. 165 fasc. 644, ff. 98-102
(original en castellano) "Reservado

Méjico 1º de mayo de 1855

Circula en Méjico muy válida la especie de que muy pronto vendrá de Roma el Concordato entre la Santa Sede Apostólica y el Gobierno Mejicano. Esta noticia ha aumentado la secreta alarma en que se hallan casi todos los Obispos, la parte más pensadora y sensata del Clero y aun del Estado secular. Se cree como cosa segura, que el Patronato traerá consigo a tierra la dignidad, inde-

45. RAHNER, Hugo, *La libertad de la Iglesia en Occidente,* Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1944.

pendencia de nuestra Iglesia, altas cualidades que han hecho de ellas un poder incontrolable donde han venido a estrellarse todos los golpes de los enemigos de la Religión, y aún del Estado. Se discurre sobre este punto de una manera muy grave, aduciendo contra el Patronato razones de todo género.

Todas las graves contiendas que tan penosamente ha sostenido el Episcopado Mejicano con los Gobiernos, reconocen por causa principal los restos del antiguo Patronato Español, trasplantado a la política adoptada en Méjico desde su independencia. Los Obispos, fuertemente asidos de la autoridad de la Santa Sede Apostólica, de la obediencia exclusiva al Romano Pontífice, de la pureza de la doctrina Canónica, han resistido a los Congresos, a los Gobiernos, a la prensa, a los Abogados, etc. cuyas armas en la materia se han tomado del arsenal abundantísimo que proporciona la legislación española en materias Eclesiásticas, el cúmulo de autoridades recogidas en los autores defensores de las regalías de España y en los escritores anti-eclesiásticos que exagerando hipócritamentre la autoridad de los Gobiernos, y recalcando con astucia y malignidad en el pretendido exclusivismo del poder espiritual, solo han tratado de separar a las hijas de la Madre común, esto es, a nuestras Iglesias de la Iglesia de Roma, para desvastarlas y perderlas.

Mas en todos los debates, nuestras Iglesias han salido triunfantes, y salvado sus principios; también han salvado indirectamente, por una ley de forzosa consecuencia, los principios de la sociedad civil.

¿Cuáles han sido sus armas? Una sola, pero que por sí es bastante poderosa para salvarla de toda clase de enemigos: su independencia, en lo Eclesiástico, de los Gobiernos temporales, y su dependencia exclusiva de Roma. Esto se ha comprendido bien por ambas partes, y de aquí nace el empeño de una para que el Patronato se consume como un hecho, como se intentó en el año 1833; o se alcance por un derecho como se ha estado pretendien-

do, solicitando la celebración de Concordatos, y el grande, tierno y religioso interés que tiene la otra en que tal Patronato nunca llegue a efectuarse. Todas las otras cuestiones son subalternas en rigor, y la de vida y muerte para nuestras Iglesias es la del Patronato.

Cuando se pidieron informes a los Obispos de Méjico acerca del Concordato, su parte más firme habló, aunque con la reserva del respeto, lo bastante para que su temor y su alarma en materia de Concordatos fuesen bastantemente conocidos. Méjico es hoy, por su Catolicismmo, piedad y religiosidad singular del pueblo, la perla preciosa que la Iglesia tiene en el nuevo Mundo, pero esta perla desaparecerá con el Patronato, desafueros, etc., como ha desaparecido en otras partes. Si el Patronato tuvo una localidad en otro tiempo, esta localidad no existe ya, los tiempos son otros, los Gobiernos son otros, los pueblos son otros, pero en Méjico particularmente, la diferencia entre aquellas épocas y la presente, no puede ser más palpable; su historia contemporánea es el cuadro más lastimoso que puede presentarse. Luchas incesantes, conatos diversos para que Méjico se constituya de algún modo, revoluciones incesantes, triunfos pasajeros, reacciones y caídas: he aquí nuestra historia. Hoy mismo que el Gobierno trabaja con tanta solicitud, su atención se divaga indispensablemente hacia varios puntos insurreccionados. Una revolución más desastrosa, con mucho, que la del año 1810, está devorando y consumiendo lo poco que había quedado en pie. En estas circunstancias, en esta perpetua oscilación; en esta incertidumbre radical, ¿qué será de nuestra Iglesia bajo el influjo del Patronato? Estas graves consideraciones hacen que al expectación del Concordato con Méjico sea una cosa terrible para todos los que desesperados de la paz social, se consuelen, a lo menos, con el bien inmenso que les proporciona la Iglesia en su independencia eclesiástica del poder temporal.

El Sr. D. Lucas Alamán, uno de los políticos más sensatos, de los hombres más pensadores que ha tenido Méjico, se explica de esta suerte hablando del Patronato.

> "En medio de un trastorno tan completo de todos los elementos de la sociedad, lo único que ha permanecido inmutable, es la Iglesia, y esto es debido a que ni el Congreso ni el Gobierno ha podido poner en mano de su administración, ni en la elección de sus Ministros, habiendo resistido los Obispos, con admirable energía, el ejercicio del Patronato. Había sido este el objeto de las instancias del Gobierno desde la Regencia, dando por supuesto que todos los Gobiernos Católicos tienen ese derecho, sin necesidad de Concordato o declaración Pontificia. La junta de Diocesanos, convocada por Iturbide, declaró haber cesado aquel, proponiendo el modo de proveer por los ordinarios los beneficios vacantes[46], y las cosas continuaron sin alteración hasta que habiendo quedado sin Obispos todas las Iglesias, el General Guerrero, en ejercicio de las facultades extraordinarias mandó[47] que los Cabildos Eclesiásticos propusiesen cierto número de individuos, de entre los cuales, después de manifestar su aceptación los Gobernadores de los Estados respectivos, cuyas Capitales estuviesen en la Diócesis, el GobiernoSupremo propusiese a Su Santidad uno que de 'Motu proprio' fuese nombrado Obispo. Aunque las propuestas se hicieron por los Cabildos, no fueron las cosas adelante por las variaciones del Gobierno, más el General Bustamante, bajo los mismos principios y autorizado por el Congreso[48], proveyó todos los Obispados vacantes; los Cabildos en virtud de otro decreto del Gobierno[49] hicieron canónicamente elección de los Capitulares que faltaban y los curas se nombraron

46. Sesión 2ª de la junta de Diocesanos de 11 de marzo de 1822, en la Colección Eclesiástica Mejicana. Tomo 1º pag. 18. [Esta nota y las siguientes son citas del texto de Munguía].

47. Decreto de 23 de Setiembre de 1827.

48. Decreto de 17 de febrero de 1830.s

49. *Ídem* de 16 de marzo de 1831.

por los obispos, y en su defecto, por los Cabildos, ejerciendo la exclusión en las listas de los que se habían presentado al concurso los Gobernadores de los Estados[50].

Este orden se ha seguido después, y a él se debe que las elecciones hayan caído en las personas más dignas, siendo el mismo, reducido a sistema regular y estable, el que la Silla Apostólica debe sostener, y el que todos los que se interesan en el bien de la Religión deben procurar que continúe, impidiendo toda acción directa del Congreso y del Gobierno sobre las cosas eclesiásticas a título de Patronato.

Puede este ser útil, cuando los Príncipes verdaderamente cristianos dispensaban a la Iglesia una protección de que tenía necesidad, y ejercían las facultades que él les daba por las fundaciones que habían hecho y bienes con que las habían dotado, pero a fuerza de ensanchar los límites de esa protección, vino a ser una verdadera opresión, y cuando menos, poniendo al Clero bajo la dependencia del Gobierno civil, lo hizo adulador de estos, atrayendo a las Capitales, como sucedió en Madrid, una turba de pretendientes de Canongías y Prebendas, que no siempre eran el premio del mérito y la virtud; y solían ser ocasión de que los agraciados fuesen a difundir en las provincias los vicios y disolución de la Corte, no debiendo olvidarse que un Duque de Orleans, regente de Francia, tan funestamente famoso por la disolución de sus costumbres, elevó al Obispo al Abate Dubois, digno Ministro de tal gobernante….

Estos peligros son mayores en Gobiernos que deben su origen a la casualidad, o a las intrigas de las elecciones periódicas, las cuales pueden elevar a la autoridad Suprema de la Nación o de los Estados, y aun es por desgracia más probable que así suceda frecuentemente, a hombres absolutamente impíos, que consideran la Religión como una preocupación, que es menester tolerar mientras se puede destruir, o de tal manera indiferentes a ella, que solo atenderán en la provisión de las Mitras y beneficios a sus aficiones o a los intereses

50. *Ídem* de 22 de marzo de 1829.

de su partido, nombrando para ellos, como se nombra para los Empleos de las Aduanas marítimas; y así habría resultado, que si se hubiese procedido en virtud del Patronato, cuando los yorquinos estaban apoderados del Gobierno, las Mitras se hubiesen dado a los Eclesiásticos que eran venerables de las Logias[51], y los Curatos a lo más malo del Clero de cada diócesis."

Tal es el juicio que generalmente se tiene formado, acerca del Patronato, en Méjico, y por aquí se puede calcular el sentimiento profundo con que todos verían esta concesión.

El Sr. Delegado Apostólico, Monseñor Clementi, pidió a los Obispos un informe sobre los diferentes puntos que debiera contener el Concordato. Como no se les pregunta directamente lo que piensan sobre el Concordato mismo, y especialmente sobre el Patronato, tuvieron que reducir su informe a lo puramente modal, partiendo de la hipótesis de que uno y otro se obtengan por el Gobierno. Si se les hubiere preguntado directamente su opinión acerca del Patronato, es seguro que todos postrados ante Su Santidad, le habrían pedido y rogado encarecidamente que no lo concediese. Pero sujetos a informar sobre los puntos que debería contener el Concordato, cada uno fue exhibiendo su opinión acerca de ellos. Pero aun en este punto hay por desgracia entre ellos una diferencia de opiniones, que sin duda alguna será perjudicial a los mismos intereses de todas estas Diócesis; el punto de diezmos. Unos desean que se restablezca la esacción civil, quitada desde el año de 1833 por una Ley del Congreso General de aquel tiempo, lo cual ha hecho bajar la renta decimal a una quinta parte de lo que antes

51. Así lo proponía al Presidente Guerrero el Gobernador de Michoacán, en oficio reservado que encontré en el Ministerio de Relaciones cuando volví a servirlo en 1830, oponiéndose a la propuesta hecha por el Cabildo de aquella Diócesis, y queriéndose hiciese otra en que los propuestos fuesen verdaderos patriotas, lo que se sabe que significaba en aquellos tiempos.

producía, porque solo pagan los hombres de conciencia que saben sobreponerse a las inspiraciones del interés individual.

Otros, empero, temerosos de que el restablecimiento de la coacción civil engendre una odiosidad, que con el tiempo destruya totalmente la renta, piden que no se restablezca dicha coacción. Esta diferencia nace de un error, porque se ha confundido lo que emana exclusivamente de la ley civil, con lo que parte directamente de un Concordato. La coacción civil restablecida por una ley, podría volverse a quitar por otra ley, en cuyo caso la renta decimal correría la suerte de la sociedad misma dividida en partidos y expuesta a todas las vicisitudes de las pasiones. En este caso nada es tan sensato como resistir al restablecimiento de la coacción civil. Pero si esta coacción se restablece por un Concordato con la Silla Apostólica, si este restablecimiento es una condición para la subsistencia del Patronato, y demás concesiones que se hagan al Gobierno, este, colocado en la alternativa de perder lo que se le concede, o de sostener lo que ha prometido, da una garantía demasiado importante a las Iglesias de Méjico, y cuando los Gobiernos, cerrando los ojos a todo, destruyesen la coacción, la Iglesia, por este solo hecho, recobraría su libertad, conservando ese poder moral que su independencia de los Gobiernos temporales les da para proveer a todo y resistir a todo. Es pues una desgracia más para la Iglesia esta división entre los Obispos; si acaso prevalece en el Concordato el juicio de los que anhelan porque no se restablezca la coacción civil. Por otra parte, este restablecimiento traía ventajas muy positivas a los fieles en el orden moral, pues la coacción civil les facilitaría el cumplimiento de un deber que rarísimas veces se cumple a la hora de la muerte, y evitaría la eterna desgracia de muchos infelices.

Pero si no se restablece la coacción civil, ¿cuales son las ventajas que reportaría la Iglesia del Concordato? Porque un Concordato contiene concesiones recíprocas y ventajas mutuas. La Iglesia pierde mucho con el Patronato, y no reporta ventaja ninguna: esto es bastante claro, puesto que hoy día no hay motivo ninguno que

pueda inclinar al Padre común de los fieles a hacer semejante sacrificio.

Estas consideraciones, y la no muy leve de que los Gobiernos, ordinariamente toman mucho más de lo que se les da, manifiestan la razón que tienen los Obispos, el Clero y aun los seculares mas sensatos, en mirar como una verdadera calamidad para Mejico la concesión del Patronato.

La independencia de México en el espejo de la confrontación Estado-Iglesia. Una aproximación a la polémica historiográfica (1926-1935)

Paolo Valvo[1]

1. Introducción

En el marco de la dura confrontación entre la Iglesia católica y el Estado mexicano surgido de la Revolución de los años Diez, que alcanzó su ápice con la promulgación de la Constitución anticlerical de Querétaro (5 de febrero de 1917) y, luego, el estallido de la así llamada "guerra cristera" (1926-1929), el catolicismo mexicano tuvo que enfrentarse a todos sus niveles –de la jerarquía eclesiástica a los laicos– con una narrativa histórica muy agresiva, según la que la Iglesia católica llevaba la responsabilidad de los principales males de la sociedad mexicana, además de ser culpable de la aniquilación de las culturas prehispánicas e incluso de haber actuado constantemente en contra de los intereses de la patria. Una síntesis muy eficaz de esta narrativa se puede encontrar en el debate sobre los artículos anticlericales de la Carta Magna mexicana en el

1. Paolo Valvo (Milán, 1984) es investigador de Historia contemporánea en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Università Cattolica del Sacro Cuore y corresponsal extranjero de la Academia Mexicana de la Historia.

congreso Constituyente[2], así como en momentos sucesivos. Frente a tales acusaciones los católicos no permanecieron en silencio, al contrario, elaboraron narrativas históricas diferentes, intentando legitimar a través de la historia proyectos de nación alternativos a lo de la revolución.

A este propósito no cabe duda de que la reflexión sobre la independencia mexicana (1810-1821) iba a desempeñar una importancia crucial, debido al carácter fundacional del proceso independista para la identidad histórica contemporánea de México y el papel protagónico que el clero católico jugó en todas sus diferentes fases. En este ensayo intentaré comparar – desde el punto de vista de la reconstrucción histórica de la independencia – seis obras publicadas en México durante la fase más aguda de la confrontación Estado-Iglesia, a saber: *La cuestión religiosa en México* de Antonio Uroz (1926), *La Iglesia y el Estado en México. Estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días* de Alfonso Toro (1927), el tomo V de la *Historia de la Iglesia en México* de Mariano Cuevas (1928), *El Conflicto Religioso de 1926. Sus orígenes. Su desarrollo. Su solución* de Aquiles Moctezuma (1929), *La lucha entre el poder civil y el clero* de Emilio Portes Gil (1934) y *La lucha entre el poder civil y el clero a la luz de la historia* de Félix Navarrete (1935). Se trata de obras muy diferenciadas por extensión, objetivos, lucidez y exactitud histórica, pero todas significativas en la medida en que nos permiten apreciar las diferentes sensibilidades existentes aun en el mismo "bando" (católico como anticlerical) con respecto al origen de México como Estado independente. A fin de agilizar el análisis comparativo de las narrativas históricas subyacentes a

2. SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, "El anticlericalismo en el Congreso Constituyente de 1916-1917", en *Cuestiones constitucionales. Revista mexicana de derecho constitucional*, n. 36, enero-junio 2017, pp. 199-241.

cada libro se procederá por temas, comenzando con la reflexión sobre la situación sociocultural de la colonia antes de la rebelión independentista.

2. La Iglesia y la sociedad mexicana en vísperas de la independencia

En el primer capítulo de su obra Antonio Uroz definía a México como «un hermoso país completamente clericalizado», precisando poco después que «iglesias, conventos, capillas, casas solariegas, hornacinas y una infinidad de cruces, monogramas, inscripciones y pinturas revelan la formación clerical de nuestro pueblo y elaboran un ambiente místico en el cual nacemos envueltos», lo que permitía a quien lo deseara de «ocupar todos los días del año exclusivamente dedicado a rendir culto sucesivamente a la infinidad de santos, santas y santitos que en diversas formas, posiciones y tamaños moran en nuestras múltiples casas de oración». En este ambiente, marcado por una religiosidad demasiado superficial y postiza, había que guardar en cambio «como oro en paño» los vestigios del México precortesiano, «porque en lo más recóndito de esas maravillosas y artísticas creaciones está aprisionada vibrando y hablando elocuentemente nuestra alma, cuanto admira más que nosotros mismos el visitante de nuestro suelo ostenta un sello inconfundible de religiosidad»[3]. La contraposición entre la herencia cultural precortesiana (en la cual habría la verdadera identidad cultural y religiosa de México) y la cultura católica "importada" por los españoles es un trato frecuente de las narrativas anticlericales del periodo, que –sin mucho sentido histórico– acababan quitando más de trescientos años de historia como si estos fueran un simple bache en el camino. Del mismo modo fundamental,

3. UROZ, A., *La cuestión religiosa en México*, México, 1926, pp. 10-15.

en la economía general del discurso de Uroz, era la distinción (o más bien la oposición) entre catolicismo y civilización cristiana[4], funcional a pintar la Iglesia católica en México como responsable de todo tipo de corrupción y pecado a lo largo de su historia:

> Parece que ser católico es haber nacido en nuestro medio, vivir procurándose el mayor número de satisfacciones y de bienestar posibles, llevar una vida disipada y escandalosa, dedicarse en la mayor escala posible al agio, a la usura y a la explotación de cuantos seres lo rodean, y pasar en fin por el mundo entre orgias y jolgorios, sin sentir el gemido lastimero de los eternos vejados y vilipendiados[5].

Más cuidadoso en el estilo, aunque no tan diferente en la sustancia, se presentaba el relato histórico del oficial del Archivo General de la Nación Alfonso Toro, según el cual el problema más agudo con el que la sociedad mexicana se enfrentaba al comienzo del siglo XIX era el enorme poder del clero, que «había sustituido con un ciego fanatismo y con necias y ridículas ceremonias las verdaderas creencias religiosas. Para él no existía la adoración de Dios en el silencio y recogimiento del espíritu, y llevando la caridad en los labios, ocultaba realmente la impiedad en el corazón»[6]. De aquí originaba el estado lamentable en el que se hallaba la sociedad: «el año entero se pasaba en regocijos a lo divino, que no era más que pretextos para solapar el desenfreno de todas las mas viles pasiones: ferias, romerías, procesiones, compadrazgos, rifas

4. «Una inmensa mayoría de los que se llaman católicos no son cristianos, o al menos no son cristianos prácticos, es decir, viven, piensan y obran como si la civilización cristiana les fuera absolutamente desconocida». *Ibid*., p. 17.

5. *Ibid*., p. 18.

6. TORO, A., *La Iglesia y el Estado en México. Estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días*, México, Archivo General de la Nación, 1927, pp. 47-48.

de santos, posadas, tomas de habito y canta misas, en las que se abusaba del alcohol, del juego y de la aproximación de los sexos, para divertirse»[7]. En lo que se refiere a la inmoralidad de los sacerdotes, en la pintura de Toro no había espacio para una evaluación caso por caso:

> los miembros elevados del clero, llevaban una vida ostentosa y regalada, desentendiéndose se sus deberes, y cumpliendo solo aquellos que no entrañaban molestias. […] Con la vida fácil, cómoda y lujosa del alto clero, contrastaba la existencia miserable y el estado de abatimiento y mal encubierta indigencia en que yacía el bajo clero, (párrocos y capellanes) formado casi en su totalidad, por criollos pobres, y algunos mestizos e indios, pues a las castas les estaba prohibido abrazar el estado eclesiástico. […] Los curas de los pueblos cortos […] desmoralizados y embrutecidos por la estrechez de su horizonte y la mezquindad y grosería del medio circundante, acababan por llevar una vida relajada, emprendiendo negocios mercantiles y usurarios, y viviendo en publica barraganía, rodeados de sus mujeres y sus hijos. […] Si esto pasaba con el clero secular, no era menor la relajación del clero regular. Individuos sin vocación alguna religiosa, entraban a los conventos solo como un recurso para vivir cómodamente sin trabajar, llenándose los claustros de gente nociva, falta de instrucción, de moralidad y de cultura, que desacreditaba la religión[8].

7. «Los niños iban vestidos de frailecitos […] sus ocupaciones más graves, se reducían a visitar las iglesias y conventos, a confesar aun cuando tuvieran solo cinco o seis años de edad, y a aprender de memoria, por temor a los azotes, el catecismo del Padre Ripalda. Los trabajadores, so pretexto de religión, se entregaban la mayor parte del año a la ociosidad y al desenfreno. […] Ninguna familia podía prescindir del director espiritual, verdadero amo y señor de ella, por cuyas sugestiones, que no admitían apelación, se gobernaban las intimidades más recónditas del hogar. […] La única posibilidad de redención, la lectura, les estaba vedada a aquellas gentes». *Ibid.*, pp. 49-50.

8. *Ibid.*, pp. 52-54.

Ante este desesperante panorama la lucha por la independencia no habría podido ganar simpatías populares y alcanzar sus objetivos «a no ser por la división que había en el alto y bajo clero»[9].

El jesuita Mariano Cuevas pintaba un imagen muy diferente de la supuesta inmoralidad general del clero, fundándose básicamente en el relato histórico del entonces gobernador de la Mitra de Michoacán Manuel José Abad y Queipo –hay que destacar al contrario la ausencia de referencias bibliográficas puntuales en las obras de Uroz y Toro–, el cual afirmaba que «entre ocho o nueve mil eclesiásticos seculares y regulares que residen en el distrito de esta Real Audiencia se han hallado en un decenio tres o cuatro a quienes se imputan crimines atroces»[10]. En el relato de Abad y Queipo, Cuevas encontraba espacio también un elogio del «cura desconocido», es decir, el

> simple y oscuro vicario de parroquia o teniente de cura, en quien nadie se fija. El sacrifica los placeres y la libertad de su juventud a los más penosos y molestos estudios. Sostiene todos los días de su vida la continencia en mil ocasiones propias para perderla; y rechaza sin cesar, sin testigos, sin gloria, sin elogio, la más fuerte de las pasiones y la más dulce de las inclinaciones. Por otra parte está obligado a exponer diariamente su vida en las enfermedades epidémicas. […]

9. «Así se explica que al estallar en Dolores la revolución de independencia, fueron muchos los eclesiásticos que con verdadero entusiasmo abrazaron su partido, viendo en perspectiva el posible mejoramiento de una abatida condición; porque si los fines de aquel movimiento se lograban, podrían aspirar a las altas dignidades de la iglesia, que hasta entonces les estaban vedadas, y aun quizá a una reforma sobre la distribución de los diezmos». *Ibid.*, pp. 48-55.

10. «Es, pues, evidente que ni el número de los eclesiásticos ni el de sus delitos permite que se pueda decir, ni aun con impropiedad, que el clero comete con frecuencia crímenes enormes y atroces. Entre doce apóstoles escogidos por el mismo Dios se halló un proditor deicida. No será extraño que entre ocho mil se hallasen seis, ni lo seria tampoco aun cuando se hallasen 666 que corresponden en proporción».

> ¿Qué indemnización recibe él de los hombres? Tener que consolar frecuentemente a gentes que ya no tienen fe: ser el refugio de los pobres y no tener que darles: ser perseguido a veces por sus virtudes mismas: ver sus combates convertidos en desprecio, sus oficios en repulsas, sus virtudes en vicios, y su religión en ridiculez[11].

Nos enfrentamos, con toda evidencia, a dos visiones especulares, no exentes de objetivos polémicos y apologéticos, que van a ejercer una influencia muy relevante en el debate sucesivo. Muy parecida a la lectura de Toro era por ejemplo la del procurador general de la República (y expresidente interino de 1928 a 1930) Emilio Portes Gil, según el que la causa independista –que coincidía con la afirmación de «un concepto claro sobre una Patria mexicana, integrada con los datos del pasado, con la necesidad determinante de constituir una organización política», después del «desastre económico y moral de nuestra nación y la pesada y gravosa herencia que se nos legó como pueblo independiente» debido al dominio colonial– postulaba en si misma un cambio

> en la organización social que se reflejaba en la clase media, en los curas del pueblo, en la baja oficialidad. […] La organización colonial llena de lacras y defectos amenazaba derrumbarse. La plaga de la Iglesia era el cáncer de aquella organización: todo estaba impregnado de las ideas religiosas, la enseñanza que impartía llena de ignorancias y preocupaciones, los pueblos indígenas se encadenaban en el prejuicio. Solo la independencia podría dar origen al establecimiento de una nueva organización y dar paso a las nuevas ideas del siglo[12].

11. CUEVAS, M., *Historia de la Iglesia en México*, vol. V, México, 1928, pp. 36-38.

12. PORTES GIL, E., *La lucha entre el poder civil y el clero*, México, El Día en libros, 1983 (1° ed. México 1934), pp. 63-64.

Comentaba polémicamente a este último respecto Félix Navarrete (seudónimo del sacerdote Jesús García Gutiérrez) en su panfleto contra el de Portes Gil: «esto quiere decir, si no me engaño, que los insurgentes fueron una especie de camisas rojas; la guerra de independencia una campana de desfanatización y el cura Hidalgo un precursor de Garrido Canabal»[13]. Dejando de lado las asperezas de la polémica, la perspectiva de los autores católicos se fijaba más en general en el predominio de los españoles sobre criollos, indios y mestizos como verdadera causa del estallido de las luchas independistas. La visión más estructurada en este sentido era sin duda la de Cuevas, que retomaba otra vez los escritos de Abad y Queipo como fuente prácticamente exclusiva de su análisis[14]. Frente a la enorme desigualdad entre los españoles peninsulares de un lado y los criollos, mestizos e indígenas de otro lado, no había según Cuevas otro remedio que «la independencia política del entonces y hasta hace muy poco años, putrefacto gabinete de Madrid», lo que sin embargo no implicaba «apartamiento y desamor a la raza, de nuestros padres, a las costumbres castellanas, a la

13. NAVARRETE, F., *La lucha entre el poder civil y el clero a la luz de la historia, o sea: Comentario al estudio histórico y jurídico del señor licenciado don Emilio Portes Gil, procurador general de la República*, El Paso, Revista Press, 1935, p. 46.

14. «Los Españoles (criollos o peninsulares) compondrán (como) un décimo del total de la población y ellos solo tienen casi toda la propiedad y riquezas del reino. Las otras dos clases (indios y mestizos) que componen los nueve décimos, se pueden dividir en dos tercios, los dos de castas y uno de indios puros. Indios y castas […] son criados, sirvientes o jornaleros de la primera clase. Por consiguiente resulta entre ellos y la primera clase aquella oposición de intereses y de afectos que es regular en los que nada tiene y los que lo tienen todo, entre los dependientes y los señores. La envidia, el robo, el mal servicio de parte de los unos; el desprecio, la usura, la dureza de parte de los otros. Estas resultas son comunes hasta cierto punto en todo el mundo. Pero en América suben a muy alto grado, porque no hay gradaciones o medianías: son todos ricos o miserables, nobles o infames». CUEVAS, M., *op. cit.*, p. 43.

sonora lengua cervantina, a la sublime ascética de la gran España, que largos años atrás había dado a México su ser social, su dignidad y sus mejores glorias»[15]. A pesar de la reafirmación de las raíces culturales comunes el juicio político de Cuevas sobre la madre patria –afectada por cuatro llagas sociales: «desorden económico, opresión de las razas del país, abusos administrativos y abusos del Patronato»– era terminante.

Análogamente Aquiles Moctezuma (seudónimo de los jesuitas Eduardo Iglesias y Rafael Martínez del Campo) denunciaba el imperio de los peninsulares sobre los mexicanos, señalando «el favoritismo que mantenía alejados de los puestos públicos y quitaba toda influencia en la vida nacional a los criollos y mestizos, reservando los puestos y el poder para los europeos; la enorme cantidad de dinero que se enviaba a España; el bloqueo económico, por llamarlo así, a que tenía sujeta la Metrópoli a su colonia» y añadiendo el desconcierto que había provocado «la noticia de las primeras ideas liberales de las Cortes de Cádiz» y el «relajamiento de vínculos sociales por la acción y el influjo de la nube de picaros y granujas que había sido introducida en México con la creación del ejército»[16].

De tan diferentes análisis de la situación sociopolítica no podían sino resultar visiones antitéticas del papel jugado por el clero mexicano en el movimiento independentista. Mientras que para Toro y Portes Gil toda la dinámica de la independencia no se podía explicar sin tomar en cuenta la pugna por el poder entre el bajo y el alto clero, el cual último quería «defender los privilegios contra las huestes insurgentes para seguir contando con el apoyo de la organización colonial y monárquica» , Iglesias y Martínez

15. *Ibid*., p. 46.

16. MOCTEZUMA, A., *El Conflicto Religioso de 1926. Sus orígenes. Su desarrollo. Su solución*, México, 1929, pp. 45-46.

del Campo (refiriéndose en buena medida a la obra de Cuevas) afirmaban que la gran mayoría de los clérigos (6000 de los 8000 que había en el país) estaban por la independencia, y que ellos pertenecían «indistintamente al alto clero y al bajo clero, al clero regular y al secular»[17]. Todo menos que despreciable según los dos jesuitas había sido además el papel jugado por miembros destacados del alto clero –como el ya mencionado Abad y Queipo, a pesar de su sucesiva condena de la rebelión armada– en la maduración de las ideas independentistas y los primeros intentos de gobernar autónomamente la Nueva España después de la abdicación de los Borbones en 1808[18]. La postura de Toro a este último respecto era otra vez antitética: el alto clero colonial había actuado en contra del independentismo desde su origen, aun recurriendo a la violencia –como atestiguaba el supuesto envenenamiento del Sindico del Ayuntamiento don Francisco Primo Verdad y Ramos en las cárceles secretas del arzobispado de México– y exacerbando las tensiones sociales hasta provocar la revolución[19].

Cobra cierto interés, en el marco de las obras aquí consideradas, la reflexión de Cuevas sobre la legitimidad formal de la independencia mexicana, que según el jesuita procedía de la ausencia de una orden explicita por parte de Fernando VII de someterse a Napoleón en la célebre proclama del 12 de mayo de 1808[20].

17. «Es cierto que en uno y otro bando, así con las armas espirituales, como en los campos de batalla, militaron eclesiásticos pero la división en el clero no tuvo lugar entre "el alto clero", y el clero "humilde y sencillo", sino entre europeos del alto y del bajo clero, y americanos asimismo del alto y bajo clero». MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, pp. 53-57.

18. *Ibid.*, p. 47.

19. TORO, A., *op. cit.*, pp. 46-47.

20. «El Rey desliga del juramento de sumisión y vasallaje al rey, y sólo exhorta y no manda, el que se sometan a Bonaparte. Así, él mismo, por su actitud, por el hecho de abandonar su trono, y hasta por sus propias palabras, dejaba a sus pueblos en la libertad de elegirse su forma y su personal de gobierno». Por

3. El juicio histórico sobre el alzamiento de don Miguel Hidalgo y Costilla

A partir de estas premisas la breve parábola del "Padre de la Patria" Miguel Hidalgo y Costilla – desde el "grito" de Dolores (16 de septiembre de 1810) hasta su fusilamiento (30 de julio de 1811)– se volvía en el verdadero campo de batalla entre las opuestas narrativas históricas. Si por un lado Iglesias y Martínez del Campo estaban convencidos de que «Hidalgo, Morelos, Bravo, la mayoría de los jefes insurgentes, por no decir todos, luchaban no solo por la Independencia, sino también por la religión: es más, una de las razones en que fundaban el movimiento por ellos encabezado era defender íntegramente la religión católica»[21] en contra de las ideas liberales de las Cortes de Cádiz, por otro lado Toro contraponía la Iglesia a Hidalgo, definiendo este último como «un hombre superior, que no tenia de clérigo más que el nombre, pues habiendo encomendado su parroquia que era rica y productiva a un sacerdote ayudante, se había dedicado al mejoramiento de las clases populares, llevando la vida las bien de un filósofo, que de un sacerdote»[22]. Su acción, en suma, no tenía mucho a que ver con la religión. Acorde con esta visión Antonio Uroz había precedentemente reconocido que «del mismo seno del Clero surgió un grupo de denodados paladines de nuestra independencia y que el Padre de la Patria es el Gran Cura Hidalgo: pero estos héroes que sacrificaron su vida para darnos patria son precisamente una excepción y sufrieron persecuciones y mal trato de parte del Clero» , ya que «desde antes de la Independencia luchó el clericalismo

eso, «el poder que tuvieron los diferentes reinos de España para hacer sus juntas, lo tenía también la nueva España para hacer su junta de propio gobierno». CUEVAS, M., *op. cit.*, pp. 52-53.

21. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 46.

22. TORO, A., *op. cit.*, p. 47.

por todos los medios a su alcance, con el fin de lograr que nuestro pueblo no adquiriese la soberanía a la cual tenía indiscutiblemente perfectísimo derecho»[23]. No era necesario, concluía Uroz, «hacer grandes esfuerzos para demostrar que el clero fue el más encarnizado enemigo de la Independencia de nuestra nación, porque es una verdad que está en la conciencia de toda persona sensata, imparcial y medianamente conocedora de nuestra historia»[24]. Iglesias y Martínez del Campo por su parte se apelaban a un «sereno examen de los hechos y de lo que reprobó y reprueba no solo el clero sino todo aquel que desapasionadamente estudia la historia de la revolución de Independencia» para «destruir los cargos hechos contra [la Iglesia]»[25] en su conjunto, sin que esto significase omitir el análisis de las responsabilidades individuales de los miembros del clero en el complejo proceso independentista.

Mientras las obras de procedencia anticlerical eran substancialmente concordes en atribuir a la jerarquía eclesiástica la culpa de haberse opuesto solidariamente a la Independencia[26], y además por meras razones de poder y prestigio[27], los juicios de los historiadores católicos sobre el actuar de la Iglesia frente al movimiento independentista eran, comprensiblemente, más matizados. La crítica más argumentada hacia Hidalgo se encontraba en el volumen de Iglesias y Martínez del Campo, que, lejos de condenar la idea de la Independencia como tal, se fijaban más bien en los

23. *Ibid*., p. 23.

24. *Ibid*. p. 29.

25. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 45.

26. Hasta el punto de que según Toro «la causa de la independencia parecía perdida por completo, desde que los obispos y el Santo Oficio comenzaron a lanzar excomuniones en su contra [y] desde que el clero la combatía en pulpitos y confesionarios». A. Toro, *op. cit.*, p. 51.

27. Como alegaba Portes Gil, según el que «obispos e inquisidores lanzaban a diestra y siniestra las excomuniones y desde los pulpitos y en las intrigas religiosas se apoyaba el partido realista». PORTES GIL, E., *op. cit.*, p. 66.

medios violentos del movimiento encabezado por Hidalgo[28]. El primer error que los jesuitas atribuían a Hidalgo era el de haber lanzado «unas contra otras las diversas clases de la familia mexicana», a saber, los criollos y los indios contra los españoles peninsulares, «a quienes en masa se condenaba al despojo, a la cárcel y aun a la muerte». Otro error fatal para la causa había sido «atraerse partidarios con el cebo del saqueo y del robo», permitiendo que la rebelión «degenerase en anarquía». Para combatirla, Hidalgo había recurrido con demasiada ligereza según los jesuitas a nombramientos y condecoraciones militares, lo que sin embargo hizo que la guerra se convirtiera en un negocio, inaugurando una costumbre para las sucesivas décadas. Último –pero no menos grave– error del cura fue «el de engañar la buena fe del pueblo, mezclando indebidamente la religión en lo que debió ser simplemente una campaña política, levantar la bandera sacrosanta para todo mexicano, del amor a la Virgen de Guadalupe, para encubrir y cohonestar crímenes sin nombre»[29]. No era por tanto de extrañarse que las autoridades eclesiásticas hubieran condenado a Hidalgo. Cabe subrayar que en criticar a los excesos de Hidalgo y de sus tropas los dos jesuitas afirmaban de apoyarse en la exposición histórica hecha por Francisco Bulnes en su obra *La guerra de independencia: Hidalgo, Iturbide* (1910), atribuyendo la elección de este testimonio (nada clerical) a un «deseo de imparcialidad y fidelidad histórica»: si bien Bulnes había defendido a Hidalgo por haber permitido los excesos de sus hombres, así razonaban los

28. «Comenzado sin preparación suficiente, sin plan determinado, sin elementos ni materiales, ni militares, ni políticos, ni administrativos», y por eso degenerado «la misma noche del 15 de Septiembre en motín, saqueos y asesinatos»: en suma, «la obra de Hidalgo nació condenada al fracaso, no por su intento que era noble, sino por los medios reprobables de que echó mano para llevarla a cabo». MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 48.

29. *Ibid.*, pp. 49-50.

autores, aquellos hechos no dejaban «de conservar su aspecto de inmoralidad y de crimen»[30].

En cuanto a Cuevas, su objetivo fundamental era, en cambio, arrancar la figura de Hidalgo a la vulgata historiográfica –clerical como anticlerical– que varias veces lo había pintado como un cura inmoral. Por eso el jesuita, después de aclarar que Hidalgo «murió como bueno y fervoroso cristiano», subrayaba que no había pruebas ciertas sobre caídas frecuentes del cura en el ámbito de la moral. «Es torpe además –comentaba Cuevas– fingir de Hidalgo un enemigo de la Iglesia, dándoselo así *enterito*, a los partidos mexicanos impíos, y dándoles con ello, al mismo tiempo, armas de combate, como que por ello nos tratan de ingratos y malos patriotas»[31]. Quedaba así explicado, en breves líneas, el sentido actualizador de toda la reconstrucción histórica de Cuevas, y las exigencias políticas subyacentes a ella. En el momento en el que la contienda entre el Estado revolucionario y la Iglesia católica había alcanzado su ápice, debido a la guerra cristera, Cuevas – vehemente partidario de la oposición al gobierno callista "cueste lo que cueste"– abogaba por una reapropiación católica del imaginario patriótico mexicano. Para conseguirla, era menester salvar la imagen de Hidalgo de las sombras de su conducta como líder independista, lo que Cuevas intentó precisando que si por una parte «no tiene disculpa Hidalgo […] en las dos matanzas de españoles cívicos y pacíficos, que por su orden, o por lo menos con su conocimiento, tuvieron lugar en Morelia y en Guadalajara», por otra parte esto no era suficiente para «anular toda la obra del Caudillo»[32]. Mas adelan-

30. *Ibid*., p. 48.

31. CUEVAS, M., *op. cit.*, pp. 60-61.

32. «De Hernán Cortes dijimos que a pesar del vilísimo asesinato de Cuauhtémoc, de la cobarde matanza de Cholula, etc., el conjunto de su obra fue grande, y que agradecérselo, es acto noble y debido. Pesemos con la misma balanza al que sembró y regó con su sangre la planta de nuestra independencia». *Ibid*., p. 61.

te Cuevas negaba «mientras no se demuestre» la culpabilidad de Hidalgo en otras atrocidades cometidas por sus hombres, «porque eran inevitables efectos de una guerra justa». Para el jesuita no cabía la menor duda de que la guerra de Independencia fuese lícita bajo el perfil de la teología moral, y que en ella pudiesen tomar parte sacerdotes. Para corroborar esta última afirmación contra las objeciones de los «timoratos» Cuevas hacía referencia al tratado *Opus Theologicum morale* de Antonio Ballerini y Domenico Palmieri (1892-1894), ejemplo de una teología moral «más completa y más varonil», según la que «hay casos en que el sacerdote puede tomar las armas»[33]. En el medio de una guerra sangrienta como la Cristiada, a la que varios sacerdotes habían prestado su apoyo moral (y, en algunos casos, material), la de Cuevas era una afirmación todo menos que fuera de contexto.

Este último, por otra parte, era quizás el punto que más marcaba la distancia entre Cuevas y sus hermanos jesuitas Iglesias y Martínez del Campo, que atribuían a Hidalgo la responsabilidad de haber faltado a su deber de sacerdote precisamente por encabezar un movimiento armado[34]. Esta diferencia de interpretación, tan evidente, se debía al diferente objetivo polémico de las dos obras: mientras Cuevas miraba a una rehabilitación del movimiento independista desde una perspectiva católica, Iglesias y Martínez del Campo querían al contrario rehabilitar la

33. *Ibid.*, p. 62.

34. «Como sacerdote, Hidalgo había, a lo menos con suma probabilidad, violado las ordenes terminantes de la Iglesia al prohibir, en vista del bien común y de la dignidad que encierra el carácter sacerdotal, que los clérigos se dediquen a la profesión de las armas y por tanto encabecen o dirijan movimientos armados. […] aun cuando hay moralistas que defienden serles lícito en algunos casos especiales y extremos el tomar las armas, ni consta ahora, ni mucho menos constaba entonces, con absoluta certeza haberse cumplido en el caso de Hidalgo estas condiciones». MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 50.

Iglesia católica como institución, motivando y justificando la actuación de la misma frente al mismo movimiento[35]. Si, por un lado, estas dos visiones tenían un enemigo común –es decir, la vulgata histórica anticlerical que tachaba al clero católico de traidor y antipatriótico–, por otro lado, las diferentes impostaciones ideológicas le quitaban fuerza al discurso historiográfico global de los católicos, dificultando la elaboración de un juicio compartido sobre el comienzo de la historia de México como país independiente.

En el marco de la reflexión sobre la relación entre religión y violencia y el involucramiento del clero en la lucha independista cobraba relevancia la postura de Alfonso Toro, según el cual «el numero enorme de caudillos militares, realistas e insurgentes» que salieron de las filas del clero demostraba «la completa relajación del clero colonial». A pesar de las diferencias entre los «verdaderamente patriotas, heroicos y bien intencionados» (como Hidalgo, Morelos, Matamoros, Servando de Teresa y Mier y otros), los «mediocres» y los «verdaderamente facinerosos, asesinos y ladrones, carcomidos por todos los vicios, degenerados, conocidos por motes oprobiosos», todos estos clérigos estaban según el autor:

«bien lejanos del tipo ideal de lo que debe ser un sacerdote, director de almas, apartado por completo de los bajos intereses humanos y dedicado a perfeccionar su vida espiritual y la de sus semejantes». Toro estaba además convencido de que «los caudillos salidos de la iglesia, fueron los que mayores muestras dieron de

35. «No hay derecho, ni justicia en engañar a los mexicanos, diciéndoles que esos crímenes [los cometidos por el movimiento encabezado por Hidalgo] no existieron o no fueron crímenes, ni mucho menos para hacer del juicio que de ellos formaron con perfecta justicia las autoridades eclesiásticas y la sociedad entera, bandera para ensenar a odiar a la Iglesia mexicana, y para levantar la calumnia de que por servilismo al rey, odió la Independencia y calumnió a los héroes insurgentes». *Ibid*., p. 51.

crueldad durante la lucha en favor de la independencia»[36]. De manera análoga a la de los jesuitas Iglesias y Martínez del Campo el autor citaba, para dar mayor fuerza a su discurso, a un autor lejos de sus propias convicciones como el conservador Lucas Alamán.

4. Las excomuniones y los procesos contra Hidalgo y Morelos

Un punto imprescindible de esta confrontación ideológico-historiográfica era sin duda la *vexata quaestio* del proceso contra Hidalgo y de las excomuniones lanzadas en su contra por la Inquisición y unos obispos. No por casualidad se trataba del único tema abordado por todas las obras aquí mencionadas, que en todo lo demás habían elegido enfoques temáticos muy diferentes entre sí: era además el único asunto considerado por Felix Navarrete (Jesús García Gutiérrez) con respecto a la independencia, lo que se explica a la luz del hecho que su obra quería ser únicamente una respuesta puntual y fundamentada a las afirmaciones hechas por Emilio Portes Gil en su panfleto de 1934, que a la consumación de la independencia de México dedicaba un espacio muy reducido.

El libro de Alfonso Toro se enfocaba sobre todo sobre los obispos "culpables" de haber lanzado la excomunión contra Hidalgo, a partir del primero de ellos, el obispo electo de Michoacán Manuel José Abad y Queipo, descrito como «uno de los hombres más ilustrados de la colonia, lector de los enciclopedistas», que sin embargo había condenado a Hidalgo para «adular al gobierno español, con el fin de escalar las cumbres del poder»[37]. Por otra parte, la legitimidad de su decreto de excomunión era cuestionada, ya que Abad y Queipo no era «más que un obispo electo por la

36. TORO, A., *op. cit.*, pp. 60-62.
37. *Ibid.*, pp. 57-58.

regencia, no habiendo recibido la confirmación papal»[38]. Esto explicaba –según Toro– por qué otros obispos (el arzobispo de México y los obispos de Guadalajara, Puebla y Oaxaca) se hubiesen pronto asociado a la condena, confirmando la excomunión. De ahí el clero en su conjunto desencadenó una campana difamatoria sobre la revolución, «valiéndose del pulpito y del confesionario, prostituyendo así la religión en favor de los intereses políticos» : era la misma culpa, en el fondo, que Iglesias y Martínez del Campo atribuían a Hidalgo por haber elegido como estandarte la Virgen de Guadalupe. Completaban este marco la ilícita degradación de Hidalgo, entregado al brazo secular sin tomar en cuenta «las prescripciones terminantes de los cánones»[39], y la diferencia de trato que la autoridad eclesiástica había dispensado a los insurgentes y a los realistas[40].

En línea con su propia actitud de apoyo a la causa independentista el jesuita Cuevas coincidía con Toro –aunque sin adoptar la misma postura crítica sin apelo– sobre la ilegitimidad de los decretos de excomunión de Hidalgo, señalando primero que la Inquisición, desde el decreto de supresión del Santo Oficio emanado por Napoleón a final de 1808, «no tenía en México personal que pudiese fungir ni con validez ni con licitud; sus excomuniones eran irritas y ellas y los actos todos de los jueces, caían fuera de las responsabilidades de la Iglesia»[41]. Segundo, Abad y Queipo «no

38. *Ibid.*, p. 58.

39. *Ibid.*, p. 62.

40. «Durante toda la guerra de independencia no hubo ningún obispo o arzobispo de la Nueva España, que se atreviera a reconvenir ni a excomulgar a los jefes militares españoles, que con el mas absoluto desprecio de las leyes eclesiásticas, encarcelaban, maltrataban y fusilaban, aun sin formación de causa, a los clérigos y frailes, que tomaban las armas en favor de la independencia». *Ibid.*, p. 63.

41. CUEVAS, M., *op. cit.*, p. 62.

era su [de Hidalgo] obispo, ni obispo de nadie, ni siquiera obispo electo legítimamente»[42]. Cuanto a los demás obispos, el de México «no fulminó propiamente excomunión», el de Oaxaca «no alcanzaba al cura Hidalgo por falta de jurisdicción como ni tampoco el de Tlaxcala», el de Guadalajara «fulminó excomunión, mas no le cayó a Hidalgo por hallarse fuera de la diócesis de Guadalajara cuando se fulminó, y cuando entró en distrito del Obispo, lejos de tenerle por excomulgado el propio Cabildo eclesiástico con su Vicario al frente le recibió bajo palio»[43]. Después de haber así resuelto el problema de las excomuniones, Cuevas cuestionaba la autenticidad de las supuestas retractaciones hechas por Hidalgo antes de ser fusilado, afirmando que no había el original del documento sino únicamente copias, y que la parte del texto que se refería a la independencia no era aceptable «ni por el estilo, que no era el suyo, […] ni por las circunstancias extrínsecas que en aquellos momentos le rodearon»[44]. Por fin, el jesuita defendía con fuerza a los demás jefes militares de la insurgencia contra las acusaciones de impiedad y herejía, afirmando que «eran hombres de fe muy arraigada y bien distantes de que nuestros impíos puedan tenerlos como principio de su malhadada estirpe»[45].

Con respecto al decreto de excomunión de la Inquisición, los jesuitas Iglesias y Martínez del Campo concordaban con Cuevas, señalando que a partir de 1808 la Inquisición no existió más a nivel formal, y por eso los supuestos inquisidores que condena-

42. «La Junta de Regencia que se decía haberle elegido, no tenía algún derecho a hacer tal, ni siquiera el previo derecho de presentación, por eso ni Fernando VII cuando volvió al trono, ni menos la Santa Sede quisieron reconocer a Abad y Queipo como obispo de Michoacán, ni su nombre figura en los registros vaticanos». *Ibid*., p. 65.

43. *Ibid*., p. 66.

44. *Ibid*.

45. *Ibid*., p. 68.

ron a Hidalgo actuaron de manera ilegitima. A este propósito, los autores aprovechaban la ocasión para cambiar completamente la narrativa histórica anticlerical lanzando un ataque frontal al Patronato y eximiendo la Iglesia por toda responsabilidad en el proceso de la Inquisición contra Hidalgo:

> Es una injusticia achacar *a la Iglesia*, el abuso, el engaño, los apasionamientos de un grupo de eclesiásticos, elevados gracias al Patronato real, mantenidos por las influencias de la corte, y convertidos por sus propios intereses en instrumentos políticos del gobierno de Madrid. No es la Iglesia la responsable de este abuso, el responsable es primera y principalmente el gobierno español, y el real patronato, y este hecho, muestra entre otros mil que nos atestiguan las historias, que los clérigos se rebajan hasta el servilismo precisamente *cuando dependen de la potestad civil*[46].

Esta observación tenía también un sentido actualizador, si se toma en cuenta la oposición de la Iglesia mexicana en aquel entonces al artículo 130 de la constitución de Querétaro que había desconocido la personalidad jurídica de la Iglesia y asignado su sobrevivencia a la buena voluntad de las autoridades federales y locales.

En lo que se refiere a la excomunión lanzada por Abad y Queipo, al contrario, la lectura de los dos jesuitas se alejaba otra vez de la de Cuevas. Iglesias y Martínez del Campo, de hecho, especificaban que Abad y Queipo (el cual efectivamente «nunca fue obis-

46. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 52. Según el autor la evolución del patronato explicaba también la decadencia de la misma Inquisición, que «al principio funcionó tan bien e hizo, aun cuando pese a nuestros liberales, inmensos beneficios a México, y principalmente a las clases pobres; gracias a los abusos del Patronato, al favoritismo, y a otras causas completamente ajenas a la Iglesia y a sus leyes, se convirtió en una institución decadente, foco de ambiciones y de politiquerías». *Ibid.*, p. 51.

po legítimo de Michoacán») no había excomulgado a Hidalgo, limitándose «a declarar auténticamente que [Hidalgo] había incurrido en la excomunión mayor del Canon "*Si quis suadente diabolo*" […]», lo que según los autores correspondía perfectamente a los hechos, prescindiendo de cualquier juicio sobre la legitimidad formal de los decretos de él y otros obispos[47]. La única responsabilidad de los prelados, en todo caso, era de haber actuado imprudentemente, dando «pie para que se les acusara de enemigos de la Independencia»[48]. La Iglesia, finalmente, había condenado «los excesos y las irregularidades de un hombre, que como sacerdote había faltado gravísimamente a sus obligaciones, y como caudillo había permitido, por lo menos, execrables crímenes: nunca condenó la idea de la Independencia, ni el anhelo de un pueblo que la pedía»[49].

A estas diferentes visiones –todas internas a la provincia mexicana de la Compañía de Jesús– se añadía una tercera procedente del catolicismo mexicano, la de Jesús García Gutiérrez (entre los fundadores de la Academia Mexicana de la Historia en 1919), que destacaba por su minuciosidad. García Gutiérrez-Navarrete coincidía con Moctezuma- Iglesias/Martínez del Campo en que Hidalgo no había sido propiamente excomulgado, sino que había incurrido en la excomunión establecida por el canon 15 del segundo Concilio Lateranense (*Si quis suadente diabolo*)[50]. Por otro lado, el

47. «No vemos cómo pueda haber injusticia en declarar incurso a Hidalgo en una ley de la Iglesia abiertamente violada por él». *Ibid.*, pp. 52-53.

48. «Si se tiene en cuenta sin embargo, el color injusto y cruel, que tomó el movimiento de Hidalgo, no la idea y fin de la Independencia de la Patria que se pretendía, no habrá tanta dificultad en explicarse esta conducta». *Ibid.*, p. 53.

49. *Ibid.*, p. 54.

50. «En realidad, no hubo una sola excomunión, porque tanto la Inquisición como el obispo electo se limitaron a declarar que Hidalgo había incurrido en excomuniones promulgadas siglos antes, y su papel fue el del médico que

sacerdote disentía de sus correligionarios con respecto a la ausencia u ilegitimidad de la Inquisición en 1810: según él la Inquisición mexicana estaba perfectamente legitimada a funcionar, ya que el proceso contra Hidalgo había comenzado en 1800[51], y la cesación de la institución se debía además a un acto ilegitimo. Hidalgo, de todos modos, había sido procesado por herejía y no por su papel en la lucha independista. Igualmente valida era la excomunión lanzada por Abad y Queipo, porque para lanzarla era suficiente ser vicario general del cabildo durante la sede vacante (lo que Abad y Queipo era), y porque efectivamente Hidalgo había atentado contra «las personas y libertad del sacristán de Dolores, que era sacerdote, y del cura de Chamacuero y de varios religiosos del convento del Carmen de Celaya»[52].

Con respecto a las supuestas violaciones del derecho eclesiástico en el proceso de Hidalgo, condenadas por Toro y Portes Gil, García Gutiérrez asumió una postura igualmente firme. Si por un lado Toro señalaba que la degradación del caudillo –indispensable para que pudiera ser entregado al brazo secular– necesitaba «la concurrencia de varios obispos consagrados», lo que, consecuentemente, evidenciaba la «carencia de jurisdicción y competencia

declara que un individuo determinado padece tal o cual enfermedad, porque tiene los microbios que la producen». NAVARRETE, F., *op. cit.*, p. 47.

51. «Desde 1800 [la Inquisición] andaba inquiriendo la verdad de unas denuncias hechas sobre la ortodoxia del cura Hidalgo, el cual negaba absolutamente verdades reveladas y aun propendía a errores protestantes». *Ibid.*, p. 47.

52. «Se podrán dar todas las explicaciones posibles e imaginables, se podrá hasta justificar el hecho y hacer su apología; pero no es posible negarlo, y como quiera que donde la ley no distingue, nosotros no podemos distinguir, y en este caso la ley no hace distinción ninguna, en buena lógica se concluye que en los tiempos del cura Hidalgo, y aun en los nuestros, pues que sigue vigente el canon, el que persuadido por el diablo maltrata de obra a un clérigo o un monje, ora lo haga por motivos políticos, ora por desfanatizar, incurre en excomunión reservada a la Santa Sede». *Ibid.*, p. 48.

para proceder a la degradación de Hidalgo» del solo obispo de Durango[53], el sacerdote por otro lado afirmaba que no hubo violación alguna, que el obispo tenía todo derecho para proceder al proceso en unión del juez militar[54], y además que «los crímenes que se probaron más que suficientemente a Hidalgo, entre ellos el degüello a sangre fría de muchos españoles, cargo que confesó, ameritaban la pena de muerte que le fue impuesta»[55]. Si hubo violaciones al derecho eclesiástico en aquel tiempo, el responsable fue en todo caso el virrey Venegas, que había dado la orden de pasar por las armas todos los clérigos o frailes aprehendidos sin respetar la prescripción que «ningún eclesiástico fuera sentenciado a muerte sin haber sido antes degradado y entregado al brazo secular»[56].

Exceptuando a Portes Gil y a García Gutiérrez, que no tomaban en consideración el argumento, los autores coincidían en extender las apreciaciones expresadas con respecto a Hidalgo al caso del otro líder independentista José María Morelos y Pavón, procesado por la Inquisición y luego fusilado el 22 de diciembre de 1815, señalando que las contradicciones de la autoridad eclesiástica parecían en este segundo caso todavía más patentes. Toro tachaba de «escandalosa y ridícula la conducta del alto clero, y el Santo Oficio en la causa del cura don José María Morelos, tratando de humillarlo y acusándole falsamente de hereje, cuando siempre fue un católico ferviente, sólo para dar gusto a las autoridades coloniales»[57]; Iglesias y Martínez del

53. TORO, A., *op. cit.*, p. 62.

54. «No podía hacer otra cosa conforme a derecho, porque toda vez que el derecho canónico manda que sean procesados los eclesiásticos que faltan a sus deberes, Hidalgo debía serlo por un juez eclesiástico; pero como además era reo de delitos militares, debía ser procesado por un juez militar. no hubo en esto ninguna violación del derecho eclesiástico». NAVARRETE, F., *op. cit.*, p. 52.

55. *Ibid.*

56. *Ibid.*

57. TORO, A., *op. cit.*, p. 63.

Campo por su parte reconocían que en la excomunión de Morelos «la injusticia y el servilismo, así como la nulidad de la sentencia, son mucho más evidentes», aunque precisando una vez más que «estas culpas no son de la Iglesia»[58]. En ambos libros, sin embargo, el espacio dedicado a la historia del sucesor de Hidalgo a la cabeza del movimiento no alcanzaba más de pocas líneas. Cuevas, al contrario, dedicaba un entero capitulo al asunto, exaltando «la gran figura militar, política y religiosa del cura de Carácuaro», sin el que «la causa de la independencia hubiera sucumbido para siempre con Hidalgo e Allende»[59]. El jesuita se detenía con amplitud en lo que representó el mayor logro de Morelos, es decir el Congreso de Chilpancingo, que «había que ser como la luz y el norte que orientase a los espíritos en medio de la confusión de mandos, de tendencias y aspiraciones», y del que brotaría el "Decreto Constitucional para la libertad de la América Mexicana" (Constitución de Apatzingán, 22 de octubre de 1814). Con respecto a la constitución de 1814[60], Cuevas enfatizaba que sus autores habían comprendido «que la religión debía ser la base principal y unitaria sobre la cual se alzase el edificio de las leyes para no exponerse con el tiempo a nuevas guerras por motivos religiosos. Por eso, sin duda, y porque del corazón les nacía, asentaron en el primer capítulo que "La religión católica, apostólica, romana es la única que debe profesar el Estado"»[61]. Esto quizás puede explicar el hecho de que los autores anticlericales, que se habían expresado en manera globalmente favorable sobre la Constitución liberal ema-

58. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 52.

59. CUEVAS, M., *op. cit.*, p. 74.

60. Que según el autor había sido opuesta por los mexicanos «a la constitución gaditana, principio de todos los males que luego aquejaron a la nación española […] como quien alza catedra contra catedra, sin perjuicio de tomar de aquella conceptos y hasta frases que se aplicaban a las necesidades de este país». *Ibid.*, p. 78.

61. *Ibid.*, p. 80.

nada por las Cortes de Cádiz en 1812[62], ni siquiera mencionaron en sus escritos la constitución de Apatzingán, a pesar de que esta representase a todos los efectos la primera Constitución de México (prescindiendo de su falta de aplicación).

Finalmente, el análisis del proceso por herejía contra «el heroico y patriota sacerdote Dn. José María Morelos», formado por «una ficticia Inquisición, institución, repetimos, por la cual ya la Iglesia no tenía ni tiene que salir responsable»[63], le brindaba a Cuevas la oportunidad de lanzar un ataque frontal contra el «aulicismo» de aquellos obispos –como Abad y Queipo, Lizana, Bergosa y Jordán– que habían condenado a los insurgentes, no sin (una vez más) una referencia polémica al presente conflicto entre la Iglesia y el Estado en México: «Una lección ciertamente han dejado a la posteridad, y que no debemos olvidar *en los presentes momentos*: que el clero, o la parte del clero que depende de los poderes civiles más que de Roma, es el menos libres y el menos digno»[64].

5. La consumación de la independencia

La divergencia entre las narrativas católicas y la narrativa anticlerical dominante abarcaba también la última etapa del com-

62. Según Portes Gil «la expedición de la Constitución de 1812 iniciaba para la Iglesia una nueva época, que amenazaba acabar con sus antiguos privilegios, ya que se trataba de un Código político informado en algunos principios liberales que indudablemente significaban un adelanto para el pueblo». PORTES GIL, E., *op. cit.*, p. 67. Más comedido el comentario de Toro, según el que la constitución de Cádiz «si bien era una transacción con el pasado, encerraba principios demasiado liberales para le época y el país a que estaba destinada». TORO, A., *op. cit.*, p. 65.

63. CUEVAS, M., *op. cit.*, pp. 89-91.

64. *Ibid.*, p. 94.

plejo proceso independista, en la que el clero –y particularmente los tres influyentes clérigos Matías de Monteagudo, Manuel de la Bárcena y Mariano López Bravo y Pimentel (todos españoles peninsulares)– jugó otra vez un papel protagónico. Según la perspectiva de la historiografía católica, la contribución del clero a la definitiva separación de la madre patria –sancionada por el "Acta de Independencia del Imperio Mexicano" (28 de septiembre de 1821), redactado en el Palacio Nacional de la Ciudad de México después del ingreso en la ciudad del ejercito "Trigarante", bajo el mando de Agustín de Iturbide– hundía sus raíces en la imposibilidad de someterse a la «impía» constitución de Cádiz, que el monarca español Fernando VII había jurado –y hecho jurar– en 1820. Desde el punto de vista de Cuevas –el cual no ahorraba duras críticas al «vergonzoso aulicismo» de la pastoral con la que el arzobispo de México Pedro Fonte había inculcado «la obediencia a la legitima autoridad civil, mientras ésta no mande ofender a Dios», mostrándose convencido «de que no tiene este objeto la carta y ley fundamental de la monarquía española»[65]– se trataba además de una constitución «vejatoria a la dignidad y al progreso de las colonias, semillero de desórdenes económicos, políticos y sociales, cuya primera y perpetua víctima, hasta hace muy pocos años, fue la misma España peninsular. Estaban pues los mexicanos como tales y como católicos, obligados a desentenderse de esa constitución en la única manera posible: la independencia de los poderes legislativos españoles y de los otros poderes que la sostuviesen»[66]. Esto, sin embargo, no implicaba el rechazo de los vínculos culturales y espirituales «con todo lo mucho bueno que tiene esa misma España, con su lengua, con su arte, con sus glorias». Lo que querían los protagonistas de esta segunda fase

65. *Ibid.*, p. 99.
66. *Ibid.*, p. 98.

de la independencia mexicana era simplemente «vivir sintiendo con la verdadera España, sin el yugo insoportable de sus cortes masónicas», como según Cuevas deseaba el mismo Morelos[67]. Dicho esto, la adhesión de Cuevas al espíritu del Plan de Iguala era entusiastica, y su juicio sobre la actuación del futuro (efímero) emperador de México Agustín de Iturbide, «el ilustre hijo de Michoacán», ampliamente positivo.

Más acrítico aún era el juicio de Iglesias y Martínez del Campo sobre Iturbide, cuya critica radical a la revolución de Hidalgo (contra la que él había combatido) era «expresión de la realidad histórica» y bastaba «para explicar la actitud de todas las clases sociales dignas ante la revolución de Hidalgo y para borrar el baldón de traidor a la patria, con que se ha querido ingratamente infamar el nombre del verdadero libertador de México»[68]. Mas adelante los jesuitas afirmaban que Iturbide, para poner en práctica su plan, había nombrado «con acierto a las personas mas influyentes y doctas, prescindiendo por completo de toda parcialidad» para que integraran la Junta de Gobierno prevista en el Plan de Iguala. Un aspecto clave de esta reconstrucción era la afirmación que «el clero nada, o casi nada, hizo en la obra de Iturbide: la vio con simpatía profunda porque hacía factible la Independencia, y porque tendía a defender los derechos de la Iglesia, no como injusta y apasionadamente se dice "porque defendía sus riquezas y sus privilegios"». El análisis se concluía con una constatación actualizadora muy amarga:

> Si México, o por mejor decirlo los políticos y jefes militares de nuestra Patria, hubieran tenido la comprehensión que de nuestro pueblo y de nuestra nacionalidad tuvo el gran Libertador; si hubieran respetado los sillares en que fundó Iturbide nuestra Independen-

67. *Ibid.*, p. 105.
68. MOCTEZUMA, A., *op. cit.*, p. 56.

> cia; nuestra historia y nuestra suerte hubieran sido muy distintas. La obra de los liberales había de ser, con fingidos y especiosos pretextos de progreso y libertad, destruir la bandera nacional, pisotear los ideales de la Patria, comprometer su Independencia, humillar su soberanía, crear una constitución que como dice Bulnes, ella sola es capaz "de desencadenar la anarquía en una cadena de montañas", y convertir la gran causa de la grandeza nacional, en una serie de luchas políticas mezquinas y ridículas, en causas personales y en estériles luchas religiosas[69].

Como es previsible, el juicio de los autores anticlericales era opuesto. Toro evidenciaba que Iturbide, «aunque criollo de origen, había combatido valerosamente contra los partidarios de la Independencia, distinguiéndose por su crueldad para con los vencidos, y por los abusos que había cometido contra comerciantes y agricultores, originando sus escandalosos peculados, que se le suspendiera del mando y se le llamara a México para contestar los cargos que se le hacían»[70]. Con respecto al apoyo del clero a Iturbide –que Toro veía más como un ejecutor de las directivas tomadas por los curas de la Profesa (Monteagudo y los demás ya citados) que como el verdadero autor del golpe contra la constitución de Cádiz– el autor señalaba que el único objetivo de los conspiradores

> era conservar sus bienes y privilegios, a punto de ser atacados por las instituciones liberales, y nadie más interesado en todo esto que el clero, a quien se quería sujetar a la ley común, desamortizar y aun nacionalizar sus bienes; reducir su número, sujetarlo a la vigilancia del Estado, hacer desaparecer sus tribunales especiales y, en una palabra, sujetarlo al soberano y hacerlo obedecer la ley que hasta

69. *Ibid.*
70. TORO, A., *op. cit.*, p. 70.

> entonces había acostumbrado despreciar soberbiamente, sobreponiéndose a todo género de autoridades en una sociedad fanatizada, que había sido creada por él, educada por él y que no tenía pensamiento, palabra, ni obra, que no se sujetara estrictamente a sus indicaciones[71].

Destacaba, en el relato histórico de Toro, la hipocresía de quienes «habían conspirado para derribar a Iturrigaray» y ahora «querían hacer la independencia, en la misma forma que lo habían pretendido el ayuntamiento de México y el citado virrey, sin que ahora les pareciera herético ni contrario a la nacionalidad, porque en todo, sólo perseguían su personal provecho, al que anteponían su fidelidad de vasallos y aun sus creencias religiosas»[72]. Emilio Portes Gil, por su parte, subrayaba negativamente el hecho de que la Iglesia, aprovechando la independencia, se hubiese apoderado «con un golpe de audacia» de «los derechos que antaño correspondían al Rey de España […]. No podía darse triunfo mas esplendido al ultramontanismo que de un golpe y bajo el nombre de derecho evolutivo quedaba en posesión del patronato»[73]. Ambos señalaban el giro de 180 grados del clero que, después de haber cambiado radicalmente (por oportunismo) su postura frente a la independencia, muy pronto iría a quitar su apoyo a Iturbide[74].

6. Conclusión

A pesar de las diferencias de estilo, argumentación y objetivos de las obras aquí examinadas, hay aspectos en común entre las va-

71. *Ibid.*, pp. 71-72.
72. *Ibid.*, p. 70.
73. PORTES GIL, E., *op. cit.*, p. 68.
74. *Ibid.*, p. 67; TORO, A., *op. cit.*, p. 73.

rias narrativas históricas que merecen ser subrayados. El primero es la mirada de los autores, perenemente centrada en la actualidad política. Con la sola excepción de García Gutiérrez-Navarrete, el cual era más interesado a refutar las inexactitudes de su antagonista Portes Gil que a construir un relato orgánico que pudiera unir la historia de la independencia a la situación sociopolítica del México posrevolucionario, todos encontraban en los acontecimientos de la segunda década del siglo XIX claves decisivas para interpretar el presente, y particularmente el conflicto entre la Iglesia y el Estado. Emblemática, al respecto, era la afirmación que abría el libro de Antonio Uroz: «En sana filosofía no se dan efectos sin que existan causas productoras. Investigaremos breve pero contundemente cuales son las causas que han motivado en México su actual situación religiosa y nuestros lectores podrán formarse con la lectura de las siguientes paginas un criterio recto y desapasionado, deduciendo de consiguiente de parte de quién está la justicia»[75].

De la actitud partidista de los autores, en segundo lugar, brotaban narrativas especulares, concebidas para minimizar las responsabilidades de los bandos respectivos (véase por ejemplo la distinción de los jesuitas Iglesias, Martínez del Campo y Cuevas entre la Iglesia como institución e la actuación de los miembros del clero durante la independencia) y enfatizar las de la contraparte[76]. Las exigencias fundamentales de los católicos eran reivindicar

75. UROZ, A., *op. cit.*, pp. 10-11.

76. Lo que parece confirmar, aunque indirectamente, el juicio de Manuel Ceballos, según el que «el antagonismo entre la Iglesia y el Estado, y entre los jacobinos y los llamados radicales blancos se explica no porque unos fueran liberales y estatistas, y los otros clericales e intransigentes, sino porque ambos eran mexicanos. Es decir, hombres pertenecientes a la misma estructura de poder y resultado de la misma cultura política original: jerárquica, autoritaria, intransigente, corporativa y patrimonial. En otras palabras, el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia en México se originó no sólo porque ambas instituciones

el origen religioso de la independencia –para legitimar el papel público de la Iglesia también en el México revolucionario y posrevolucionario– y además reafirmar la hispanidad como elemento clave de la identidad cultural y religiosa mexicana. Los anticlericales, por su parte, querían al contrario "rescatar" en cierta medida el pasado mexicano de la predominancia del elemento católico y de la herencia colonial, y consagrar, a la luz de la historia, la exclusión de la Iglesia de la vida social, ya sancionada legalmente por la constitución de Querétaro: los procesos contra Hidalgo y Morelos y el cambio de postura de varios eclesiásticos con respecto a la independencia (de la condena con Hidalgo y Morelos a la promoción activa con Iturbide) ofrecían elementos muy aprovechables en este sentido. Fuera cual fuera el juicio sobre la actuación del clero mexicano de 1810 a 1821, quedaba sin embargo irresuelto el problema histórico de que México debía su propria independencia en buena medida a la acción política del mismo. Entre los autores anticlericales aquí mencionados Alfonso Toro era él que se planteaba el asunto de la manera más explícita, afirmando que:

hayan sido muy diferentes, sino porque en el fondo eran muy iguales. Es por ello que desde mediados del siglo XIX parece existir el traslape de una especie de religiosidad secularizada que embona con el nacionalismo como factor de unidad psicosocial, y también un histórico remplazo de la intolerancia religiosa de antaño a la intolerancia política del siglo XX». CEBALLOS RAMÍREZ, M., "La conciliación, los arreglos y la reforma constitucional: tres hitos en la relación Iglesia-Estado en México", en SAVARINO F.- MUTOLO, A. (coords.), *Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México, siglo XX*, El Colegio de Chihuahua- AHCALC, 2006, p. 123. Sobre el mimetismo entre las actitudes de los católicos y los anticlericales durante el conflicto religioso en México véanse también SOBERANES FERNÁNDEZ, J.L., *El camino de la libertad religiosa, de la Cristiada hasta hoy*, en VALVO, p. (coord.), *La libertà religiosa in Messico. Dalla rivoluzione alle sfide dell'attualità*, Roma, Studium, 2020, pp. 41-42 y MEYER, J., *El conflicto entre el Estado y la Iglesia en México (1925-1938), la Cristiada (1926-1929) y la libertad religiosa*, *ibid*., pp. 69-77.

> desgraciadamente, la independencia no la habían realizado sus iniciadores, ni quienes heredaran sus ideas de libertad, de mejoramiento de las clases populares, de anulación de los privilegios, de tendencias verdaderamente democráticas; sino que la había venido a consumar Iturbide, en provecho de las altas clases de la colonia, del clero, del ejército, de los latifundistas, de los enemigos mortales de toda novedad, de los partidarios de tratar a los indios y a las casta peor que esclavos, y así, la momentánea uniformidad de criterio que hubo entre realistas e insurgentes, para consumar la independencia, debía de durar bien poco[77].

Como aparece con toda evidencia, el reconocimiento mutuo entre católicos y anticlericales quedaba fuera del horizonte de las posibilidades, en un contexto en el que las narrativas históricas eran al mismo tiempo consecuencia y origen de un marco político polarizado. A este propósito no es una coincidencia que en las décadas siguientes el progresivo acercamiento entre la Iglesia y el Estado – definitivamente sancionado por la reforma de la constitución promovida por Carlos Salinas de Gortari (28 de enero de 1992)– haya sido acompañado por una nueva época de estudios históricos sobre la Iglesia en el México de los siglos XIX y XX[78]. Aún falta mucho, sin embargo, para elaborar «un proyecto de nación que incluya de modo más integral no sólo a los actores de la sociedad civil o de la sociedad política, sino también a las diver-

77. TORO, A., *op. cit.*, p. 73.

78. Véanse al respecto GARCÍA UGARTE, M.E.- ROSAS SALAS, S.F., *La Iglesia católica en México desde sus historiadores (1960-2010)*, en «Anuario de Historia de la Iglesia», XXV, 2016, p. 99. Para una evaluación critica del impacto de las narrativas históricas sobre el proceso de reforma constitucional véase VALVO, P., *Libertà religiosa e rapporti Stato-Chiesa nella storia del Messico. Il dibattito intorno alla riforma costituzionale (1982-1992)*, en Id. (coord.), *La libertà religiosa in Messico. Dalla rivoluzione alle sfide dell'attualità*, *op. cit.*, pp. 195-228.

sas etapas históricas por las que ha pasado el país»[79]. La tentación de aprovechar la historia –o, mejor dicho, una lectura parcial de la misma– como arma para deslegitimar al adversario representa todavía hoy un desafío constante para el poder, sea político o religioso, en México como en otros países del mundo.

79. CEBALLOS RAMÍREZ, M., *op. cit.*, p. 124.

Parte IV
Constitucionalismo y política en el nuevo régimen: España, México y América Latina

El constitucionalismo moderado-conservador a través de un ejemplo: Bravo Murillo, 1852[1]

Faustino Martínez Martínez[2]
Universidad Complutense

En 1848, un joven pensador alemán y judío, Karl Marx, en unión de su colega y luego soporte económico, F. Engels, anunciaba que un fantasma estaba recorriendo Europa, el fantasma del comunismo, algo especialmente válido y tangible a la luz de los devaneos revolucionarios de ese año citado, el cual procede a remover algunos (no todos) de los cimientos de esa vieja Europa, con Francia en el ojo del huracán, una vez más. Los efectos no fueron tan drásticos como profetizaba el activo filósofo germánico. Se po-

1. Este artículo será publicado asimismo en México por la Universidad Nacional Autónoma de México, según políticas adoptadas por el autor. La investigación está amparada bajo el Proyecto PAPPIT UNAM IN 3037: *Derechos y libertades: entre cartas magnas y océanos: experiencias constitucionales en México y España, 1808-2018*. Asimismo, el Proyecto de Investigación está amparado en el DER 2017-84773-R del Programa estatal de Investigación, Desarrollo e Innovación. Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades. Gobierno de España.

2. Doctor en Derecho por la Universidad de Santiago de Compostela. Fue profesor de Historia del Derecho Medieval en la Universidad Nacional Autónoma de México, al igual que de la materia de Historia del Derecho Mexicano en el ITAM. Actualmente se desempeña como catedrático en la Universidad Complutense de Madrid.

dría decir que treinta y tres años antes, en 1815 y en sus alrededores, había comenzado su singladura otro fantasma igualmente efectivo, temido y duradero (el del Liberalismo moderado o doctrinario), de vigencia contrastada a lo largo de toda la centuria prácticamente sin excepciones. Era un Liberalismo europeo, extenso e intenso, completo, de hechura continental, no obstante su dependencia con el modelo británico, de Monarquía más parlamentaria que constitucional, que articulaba todo un discurso del poder y de la ciudadanía sobre la base de una dualidad: el orden y la libertad, a la búsqueda de una armonía que permitiese declinar ambos sustantivos, ambos conceptos, o, dicho de otra forma, saber qué dosis de libertad exactamente podría aguantar o resistir la maquinaria política sin que se quebrase el orden, qué cantidad de libertad se estaba dispuesto a soportar sin que las junturas del poder se rompiesen. Y, a la inversa: hasta dónde estaba dispuesta la libertad a ceder para permitir que el poder campase a sus anchas, qué intensidad de ese poder se podía asumir sin que se sepultasen derechos y libertades, sin que estos desapareciesen como por ensalmo. Se trataba de hallar una fórmula mágica que pusiese en la balanza ambos elementos. Ese era el dilema. Ese era el reto. La doctrina se construyó con un *corpus* liberal extendido a lo largo de toda Europa, que no impedía la comparecencia de especialidades nacionales propias y singulares (sobre todo, desde el prisma histórico, con recurso a las diversas Historias nacionales o patrias, sobre la base de un marcado Romanticismo intelectual). Moderado en lo político, pues lo que se pretendía era cohonestar Parlamento y Gobierno con propósito de colaboración, no de enfrentamiento, y muy conservador en lo social, no en el sentido de rechazar la nueva sociedad burguesa, pero sí en el de defender la presencia y la subsistencia de la vieja sociedad aferrada a los modelos del Antiguo Régimen, que debía cohonestarse en estilos, riqueza, costumbres, medios, pautas, etc., con la ascendente burguesía. España no fue excepción a esta tendencia.

Hay que situar la Historia Constitucional española en esa dimensión europea, concretamente en la época de la Restauración francesa que sigue al mundo napoleónico, a partir de ese año mágico de 1815, desde donde se comenzó a buscar el "*justo medio*", el equilibrio, la armonía entre Revolución y Reacción, entre Soberanía Popular y Soberanía Monárquica, entre el Gobierno Asambleario y la Monarquía Absoluta o Absolutista. Ahí está el modelo a seguir: situarse en un punto de equidistancia donde se reconozcan y estén cómodos los moderados de uno y otro lado, lejos de extremismos y de derivas, incluido el peligroso Cesarismo Napoleónico. Es el tiempo de Guizot, Royer-Collard, Thiers, Constant (el menos dogmático de todos ellos), etc., como principales ideólogos de lo que llamará el Liberalismo *doctrinario*, pues doctrina tenía mucha y buena en sus cuarteles de invierno. Había un claro proyecto de solidificación de las libertades y de los derechos derivados de la Revolución, pero sin excesos, tratando de hacer compatibles el peso del Estado y el peso de la Sociedad. Una pléyade de textos constitucionales hacen vivir y extenderse a ese Liberalismo dado: la Carta Otorgada de Luis XVIII (1814); la Constitución francesa de 1830; la Constitución belga de 1831; o el Estatuto Albertino piamontés (1848), luego convertido en la primera Constitución de la Italia unificada, donde se diseña un esquema del poder y de los poderes bastante similar, del mismo modo que la concepción de la ciudadanía (abundando en sus perfiles marcadamente pasivos) es aproximada en todos ellos. Para España, habría que dirigir la mirada hacia el Estatuto Real (1834), a modo de Carta Otorgada, sin los perfiles de la francesa, puesto que era, sobre todo, una reforma del modelo parlamentario, forjada desde la Corona que se desprendía de sus poderes para reconducir el tracto histórico; a la Constitución de 1837, fruto de una transacción o pacto entre moderados y progresistas y, como tal, incapaz de satisfacer las aspiraciones de unos y otros; a la Constitución de 1845, ya

abiertamente moderada; al Proyecto de Reforma de Bravo Murillo (1852) a modo de giro conservador, sobre el que nos detendremos con cierta profusión en las páginas que siguen; y a la Constitución de 1876, la de la Restauración, que bebe de las anteriores y, especialmente, de las experiencias moderadas previas para corregirlas y perfeccionarlas. En el ínterin, hay algunas realizaciones progresistas: la Constitución *non nata* de 1856, la Constitución de 1869 (en vigor, con muchas dificultades, hasta 1873), y el Proyecto de Constitución de la Primera República (1873), de perfiles federales. Pero todos ellos tienen poca incidencia en sus apenas ocho años de vigencia conjunta, con aplicación conflictiva, mínima y contradictoria. Acaso el Progresismo no se acababa de definir por poseer un cuerpo ideológico propio, exclusivo y original, sino más bien por amalgamar una respuesta completa (o casi) hacia el pensamiento liberal moderado dominante, el que hemos citado arriba. Era su reverso, su negativo, dejando en manos de aquél toda la iniciativa política y, con ello, todos los entresijos del poder, abandonando en muchas ocasiones la lucha por el mismo (el famoso "*retraimiento*").

Tras la consolidación del mito de Cádiz, una Constitución imposible, rebatida hoy desde el punto de vista histórico y también historiográfico, texto muy reglamentista y poco innovador, al cual los liberales convierten en leyenda, comprada y aceptada por algunos países europeos como Sicilia o Piamonte, Rusia o Portugal, se comprobó la necesidad de simplificar la vida política y constitucional. Objeto de lecturas varias, el texto de 1812 se presentaba a sí mismo siempre desde la idea de que culminaba los tiempos ilustrados antes que como anticipo de tempestades liberales. Eran más siglo XVIII que siglo XIX. Pertenecía a otra cultura constitucional, no a la liberal. Además de ese Liberalismo raquítico y pacato, católico e historicista, no lo tuvo nada fácil en su trayectoria vital. Dos veces derogada por Fernando VII, terminó por ser abandona-

da también por los más conspicuos liberales que pusieron sus ojos en un texto más ligero, ágil, simplificado, que no contuviese toda la materia constitucional, sino que dejase parte de ella fuera de sus líneas. Que diese espacio a ciertas decisiones políticas no codificadas. Poderes separados, sus atributos o competencias, de un lado, y libertades ciudadanas, de otro, constituían el mínimo a incorporar en los textos que viniesen. Nada más que eso. Lo único indispensable. Cuando en 1833 se comienza a edificar el régimen constitucional con sufrimientos, guerras, lágrimas y dolores, con carlistas e isabelinos a golpes y con una deuda pública siempre presente en toda la centuria, Cádiz se utilizó como muleta temporal o provisional, conscientes como era los liberales menos exaltados de que era preciso un texto más operativo, más directo, más reducido. La alternancia de moderados y progresistas, aunque con preferencias desde la Corte por los primeros de ellos, dificulta los logros más inmediatos y duraderos, si bien ambos quieren esa transformación burguesa (Estado de Derecho en lo jurídico; sociedad burguesa en lo social; capitalismo en lo económico), con ritmos y preferencias diversas para los mismos propósitos, aunque diferencias hondas y marcadas en temas como la Milicia Nacional, el sufragio o las entidades locales, amén del tratamiento de la Religión Católica. Es tiempo de Desamortización, que permite dar rienda suelta al anticlericalismo y, al mismo tiempo, sanear la Hacienda Pública al enjuagar el déficit crónico en el que vivíamos.

Tras la Regencia de Espartero (1840-1843), militar de ascendencia progresista, llega el turno al Moderantismo, con Narváez a la cabeza, y dos ideólogos de peso como eran J. Balmes y J. Donoso Cortés. La Década así llamada permite observar logros relevantes, conducidos por unos marcados empirismo y pragmatismo, y una clara voluntad de transacción: así, la construcción de la Administración y, con ella, la del Estado, cierta centralización nunca del todo consolidada, una marcada expansión económica,

una necesaria política de obras públicas en todos los frentes, con los ferrocarriles a la cabeza, una gran defensa del orden público, un giro civil en tiempos de Bravo Murillo frente a los generales y demás rémoras militares, y, sobre todo y por lo que ahora interesa, un modelo constitucional, político en suma, que, a grandes rasgos, postulaba lo siguiente:

- La concepción de la Historia y del Pasado, como elementos legitimadores de la Constitución, como su fuente directa e inmediata. Por eso mismo, toda Constitución que se plantease era una Constitución histórica o interna, no fundada en la Revolución, sino en la reforma de una sucesión de costumbres y tradiciones que nos situaban en los tiempos visigodos y en los medievales, donde aparecía por vez primera una España independiente, políticamente configurada con unos rasgos indestructibles y resistentes al paso del tiempo. No se buscaba trasladarnos de nuevo al Medievo, sino adaptar esas sempiternas instituciones a los tiempos modernos, conservando el espíritu que les había dado sentido originario. Se lograba así una continuidad y un enlace con el pasado antiguo y medieval donde se diseñan los perfiles básicos de la Nación y de los poderes que la acompañaban, mas sin inmutabilidad. Había que adaptar a partir de lo pretérito. Allí se hallaba una Monarquía Católica, no arbitraria, sino templada por la presencia de unas Cortes que modulaban la voluntad regia y la condicionaban. Así debería seguir siendo para no traicionar esas esencias inmutables. Esos elementos eran, de por sí, plenamente constitucionales.
- Resultado de todo lo anterior, el Poder Constituyente, clave en toda articulación constitucional moderna, la auténticamente liberal, aparecía como algo débil, cuando no inexistente: Pertenece esa capacidad para hacer una Cons-

titución como expresión del superior orden político a los anteriores elementos identificados, a esa Historia y a ese Pasado que suministran partículas e institutos anteriores y superiores a cualquier orden jurídico positivo, que están colocados antes y sobre cualquier disposición e institución presente que se quiera traer a colación. No había una Nación que hablase, sino una Nación que se decía heredera de costumbres indisponibles.

– La Constitución se admitía como depósito de esos valores: sí, pero no siempre y no en todo. Se manejaba un concepto de Constitución instrumental (forma de gobierno), no esencial. Lo relevante es que la Constitución ha sido puesta para el gobierno de la sociedad, pero no importa realmente quién la ha creado, ya la Nación, ya el Pueblo, ya la Historia. Era algo situado para gobernar la sociedad, pero no obra de esa sociedad, factura suya. Era algo para la sociedad, no creado por o derivado de la misma. Es asimismo algo escrito, pero no todo se escribe para construirla, porque hay elementos que quedan fuera de su articulado con relevancia constitucional y mucha. Jurídicamente, comparece como una ley más, sin especialidades formales, ni procedimiento especial para su reforma (falta ese título específico curiosamente en todas las Constituciones moderadas). Se da así pie a un uso alternativo del texto constitucional, que se invoca o no, dependiendo del momento, con variadas intensidades y fuerzas. Fuera de la Constitución, existen también realidades y principios constitucionales a los que había que estar atentos pues condicionaban la plena realización de ese texto primigenio del que presuntamente se partía.
– La Monarquía, forma clave del Estado, cuando no el Estado mismo, además de forma lógica e histórica de Gobier-

no, se configuraba como elemento capital, indiscutible e inapelable porque la Historia lo había transmitido así. No estaba sometida a discusión, como sucedió en 1876, por ejemplo, durante la tramitación parlamentaria de la Constitución canovista. No había razones para ello. Las Cortes, es decir, la Nación, no podían disponer, variar o alterar ese supuesto espíritu monárquico. Su legitimidad era otra, diversa y superior a la de la Nación, la cual se veía así muy reducida en cuanto a su fuerza y efectos en comparación con el elemento regio prevalente.

– La Religión Católica era otra pieza clave, ahora desde el campo espiritual, cuyo mejor ejemplo será el Concordato de 1851 como texto esencial para resolver temas espinosos como la Educación o la Desamortización, que introduce en el mundo constitucional aspectos que no estaban previstos en el texto de 1845 (la exclusividad católica y la prohibición de cualquier otro credo). También tiene su origen histórico en la conformación de la propia Nación política, por lo que no puede ser extirpado en sede parlamentaria, sino que se impone por la vía de la tradición, de la herencia, de la continuidad. La Religión se aplica no solamente en el apartado educativo, en la conformación del poder (origen, forma de ejercicio, límites) o en el diseño de una Nación católica, sino que se proyectaba en todos y cada uno de los ciudadanos, en los estatutos singulares de todos y cada uno de ellos, comenzando por la idea de libertad que se manejaba desde postulados cristianos (nunca como facultad absoluta) y en la necesaria obediencia a la autoridad legítima.
– La Soberanía Compartida era la consecuencia lógica de todo lo anterior y del desarrollo de dos poderes con dos legitimidades diferentes. Ejemplo claro de esta dualidad es

la Ley y su forma de elaboración, donde las Cortes, Senado y Congreso, proponen, hablan, deliberan y votan, pero precisan siempre de la sanción regia para perfeccionar ese producto normativo. Sin la sanción, no hay legislación. O, dicho de otra forma, el veto real impide la eclosión de la legalidad plena. El rey es colegislador al lado de los dos cuerpos colegisladores ya dados.

– El rey funge así como Poder Moderador, neutral: es el *relojero* de Constant. La *prerrogativa*, es decir, la posibilidad de abrir, cerrar o suspender las sesiones de las Cortes, de un lado, junto con la sanción de las leyes, de otro, le otorgan una capacidad indescriptible para resolver situaciones de crisis, de conflicto o de bloqueo entre los principales poderes, siempre que se usen de un modo correcto y no despótico. Pero no sólo eso: el monarca está habilitado para todo lo relacionado con el orden público en lo interior y la seguridad del Estado en lo exterior. A su lado, va creciendo el Gobierno con el Presidente del Consejo como figura más relevante, quienes proceden a condicionar la voluntad regia en el ejercicio de todo ese elenco de potestades referidas. De aquí se sigue una difuminación de la división de poderes merced al claro y contrastado dominio del Ejecutivo, que es tanto como el dominio de la Corona misma. No hay "*parlamentarización*" del Gobierno, sino "*gubernamentalización*" del Parlamento, totalmente sometido a lo que diga el Ejecutivo, nombrado y cesado libremente por la Corona. Y ejemplos no faltan: la legislación delegada (los principales Códigos se hacen así), la nula posibilidad de control político (vía censura o confianza, muy restringidas en ambos casos), los reglamentos situados más allá de la ley, los decretos-leyes y la legislación de emergencia o de inmunidad, entre otros productos normativos de la época.

La Ley no era necesariamente una creación del Parlamento, sino que éste podía abdicar de su función en favor del Gobierno, quien se encargaba de llevar a buen puerto esas normas sin límites claros, ni controles exhaustivos.

– Todo se sustentaba en un Bicameralismo, con Senado aristocrático y Congreso limitado para ciudadanos propietarios. Ahí estaba la Nación, la representación de los dos órdenes sociales, el antiguo y el nuevo, el convencional y el burgués. Así se logra la moderación al representar a toda la sociedad sin excepciones, a lo cual ayuda el sufragio censitario, que contempla al ciudadano como propietario, preferentemente rural, fundiario, con posibilidad de reelección indefinida, voto directo, y distritos uninominales, los cuales facilitan el control y la sumisión por parte de las elites locales.
– En el seno del Tercer Poder, la Justicia se desvanece: es, por encima de todas las cosas, Administración, esto es, parte del Poder Ejecutivo. Su función es, en cierto modo, aplicar las leyes, es decir, ejecutarlas. Depende así del rey. Sin independencia, ni inamovilidad, ni imparcialidad, sino sujetos jueces y magistrados a los vaivenes de la vida política, incluso con sus afectos y partidarios gobernando. No se preocupan por el establecimiento de un fuero único para todos los asuntos civiles y criminales, sino que siguen actuando con cierta libertad las variadas jurisdicciones especiales.
– A su lado emerge la Administración como Poder Ejecutivo: se asiste a la creación de una nueva corporación, con un orden jurídico propio y con jurisdicción asimismo singularizada. Es una entidad poderosa por lo que hace, por sus múltiples atribuciones y competencias, y, sobre todo, por lo que no se le puede hacer. La irresponsabilidad se traduce en inmunidad. Deviene inatacable, por tanto.

– En el orden territorial Diputaciones y Ayuntamientos carecen de la más mínima autonomía. Son piezas del gran *puzzle* nacional, sometidas al centro. Son reputados gobernadores y alcaldes como representantes del Estado en dichas demarcaciones y no al revés: no son delegados del pueblo o de la provincia ante el centro. El sufragio limitado, la escasa capacidad de acción política y administrativa propia, y el peso de la jerarquía y de la centralización explican este diseño. Ultramar, las provincias de Cuba, Puerto Rico y Filipinas serán consideradas como territorios sometidos a leyes especiales, con un régimen abiertamente militarizado, curiosamente, donde la pujanza estatal logra sus más altas cotas de realización, con ausencia de atisbos constitucionales y preocupaciones de esa naturaleza.
– Queda una última, pero no por ello, menos relevante cuestión: los derechos y las libertades. ¿Dónde están? Y, ¿los ciudadanos? No hay espacio para el Iusnaturalismo al estilo europeo o norteamericano, sino que prevalece un Iushistoricismo de impronta católica y con factura legal, tal y como se ha explicado. El ciudadano se define por sus deberes y obligaciones, por su obediencia y sometimiento, por su sujeción al poder, sin espacios inmunes y sin participar en la conformación de la voluntad de ese poder superior al que respeta y venera. Derechos y libertades recogidos en las Constituciones de este perfil son pocos, muy pocos, escasos, demediados. Apenas diez artículos se dedican a estas cuestiones, normalmente los iniciales de cada texto (1837, 1845, 1876). Los derechos políticos son deberes, no auténticas facultades, dirigidos a formar la voluntad estatal de acuerdo con las reglas del Estado mismo. Así, el sufragio, la petición, la libertad de expresión (con la imprenta a la cabeza) o la igualdad para el acceso a cargos públicos.

> Los derechos civiles aparecen reducidos a los dos clásicos: la libertad como seguridad personal, como inviolabilidad de la persona física (no tanto anímica o espiritual), y la propiedad privada, base de todo lo demás, incluso por encima de la libertad misma. El Catolicismo impide la libertad de conciencia y de credo, por descontado. Los derechos y libertades no son naturales: dependen de la ley, esto es, de un pronunciamiento del Estado en el sentido de definir contenidos, efectos, influencias y modos de ejercicio de tales derechos. Si no hay ley, simplemente no habrá derecho. Y la Administración invadirá esa posición con toda seguridad, quitando al ciudadano y dando al poder más márgenes de acción pública. Hay huellas neoescolásticas en todo este discurso de los derechos y de las libertades: lo que se pretendía, a fin de cuentas, era formar ciudadanos católicos, obedientes y aplicados, buenos cristianos, dispuestos a elegir siempre lo justo conforme a su ideario. Con estos mimbres, difícilmente cabía la posibilidad de una Revolución. Porque no había sitio para revolucionarios, Y, sin ellos, la Revolución se queda en una simple palabra, en un envoltorio, desprovisto de cualquier conexión con la realidad[3].

Ciertamente el ejemplo más notorio de ese Constitucionalismo someramente descrito en sus perfiles más relevantes fue el texto de 1845, sin lugar a dudas. Los rasgos someramente anunciados se reproducen a lo largo de sus artículos, donde se nota la influencia de ese Donoso Cortés que fuera secretario de la Comisión parla-

3. Para este Constitucionalismo doctrinario español, remito al reciente texto de J. Varela Suanzes-Carpegna, *Historia constitucional de España*. Edición de Ignacio Fernández Sarasola, Madrid, Marcial Pons, 2020, caps. 3 y 4, pp. 153 ss.

mentaria que definió la reforma. Pero en 1852, Juan Bravo Murillo protagonizó un intento de modificación constitucional en lo que era un claro avance en el ideario moderado con el destino de apuntalar definitivamente el régimen, tanto desde la perspectiva de la Monarquía como desde la del Parlamento. Un avance dentro del mundo conservador para hacer del mismo un castillo inexpugnable. Veamos cómo se hizo todo eso.

El Gobierno de Juan Bravo Murillo extiende su acción entre enero de 1851 y diciembre de 1852[4], si bien nuestro hombre había desempeñado algunas carteras ministeriales con carácter previo. Inspirado en la versión más conservadora del Moderantismo y con un fuerte componente de pensamiento (neo)escolástico, puesto de relieve en su defensa de una libertad *more catholico* y en una amplia propiedad privada, se orientó hacia tres cometidos esenciales: alejamiento del Poder Militar, resolución del acuciante problema de la Deuda Pública y consolidación de la Administración como poder esencial al mando del Ejecutivo. Tecnocracia, por encima de todas las cosas, con una Parlamentarismo domesticado y reducido, de escasas proporciones, de mínimos[5]. Para articular todo eso, para darle cumplida forma jurídica, se presentó en ese último mes de gobierno del año 1852 un Proyecto de Reforma Constitucional, junto con ocho Proyectos de Leyes Orgánicas, en donde se replanteaba la materia constitucional (al reducir la Constitución vigente, la de 1845, a unos asuntos limitados y muy concretos:

4. Sobre Juan Bravo Murillo, vid. la completa biografía de J. Pro Ruíz, *Bravo Murillo. Política de orden en la España liberal,* Madrid, Editorial Síntesis, 2006.

5. Para el Conservadurismo político decimonónico, vid. M. C. Romeo Mateo – M. Sierra (coords.), *La España liberal, 1833-1874*. Volúmenes I y II de la *Historia de las Culturas Políticas en España y América Latina*. Manuel Pérez Ledesma e Ismael Saz, directores, Madrid – Zaragoza, Marcial Pons Ediciones de Historia – Prensas Universitarias de Zaragoza, 2014.

Religión, Cortes, Monarquía) y se desplazaban muchas cuestiones anteriormente así calificadas al campo de la legislación ordinaria, donde su modificación resultaría más sencilla, a la par que menos esencial desde el punto de vista de la arquitectura política[6].

Dado que fundamentaba todos los demás, el Proyecto de Constitución[7] tiene una cierta situación de ventaja sobre los de-

6. Acerca de este proyecto de reforma constitucional, vid. D. Sevilla Andrés, "El proyecto constitucional de Bravo Murillo", en *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, Año XCIX, Segunda Época. Tomo XXI (190 de la Colección), nº. 4, octubre de 1951, pp. 363-394; F. Elías de Tejada, "Ideas políticas y fracaso de Juan Bravo Murillo", en *Verbo. Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho natural y cristiano*, Serie XVII, 167, julio-agosto, 1978, pp. 807-829; F. Castillo Cáceres, *El pensamiento y la práctica política en Juan Bravo Murillo*, en AA. VV., *Temas de Historia de España. Estudios en homenaje al profesor Don Antonio Domínguez Ortiz*. Coordinadores: María Jesús Fuente, Alfredo López Serrano y Fernando Palanco, Madrid, Asociación Española del Profesorado de Historia y Geografía, 2005, pp. 285-304; J. I. Marcuello Benedicto, *Los proyectos de reforma política de Bravo Murillo en perspectiva. Conservadurismo autoritario y antiparlamentarismo en la Monarquía de Isabel II*. Prólogo de Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, Oviedo, In Itinere. Ediciones de la Universidad de Oviedo, 2016; y F. Martínez Martínez, *El disfraz constitucional de Juan Bravo Murillo*, en AA. VV., *La Historia, lost in translation? Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea: Albacete, 21 a 23 de septiembre de 2016*. Edición preparada por Damián A. González Madrid, Manuel Ortiz Heras y Juan Sisinio Pérez Garzón. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla – La Mancha, 2017. *Taller 3. La Corte y Monarquía en la Europa del siglo XIX*, pp. 223-234; y mi más extenso trabajo *La vuelta de tuerca moderada: el Proyecto de Constitución y Leyes Fundamentales de Don Juan Bravo Murillo (Año 1852)*, Madrid, Editorial Dykinson, 2019, a cuya argumentación y bibliografía remito en sus líneas generales.

7. El texto de este Proyecto puede consultarse en el volumen *Leyes Políticas Españolas Fundamentales (1808-1978)*. Recopilación y prólogo por Enrique Tierno Galván, 2ª edición, Madrid, Editorial Tecnos, 1979, pp. 78-83. Para la Constitución de 1845, ob. cit., pp. 71-77. Las restantes Leyes Fundamentales proyectadas y complementarias eran las que siguen: Organización del Senado, Elecciones de Diputados a Cortes, Régimen de los Cuerpos Colegisladores, Re-

más textos, siquiera fuese por su calificación como *Constitución* frente a las restantes *Leyes Orgánicas*, por tanto, comunes, simples, ordinarias, sin marchamo alguno para definirlas especialmente (aunque se las tildará asimismo de "*fundamentales*"). El nombre marca distancias, aunque se trate finalmente de un *Proyecto de Ley sobre Constitución*, lo que no deja de ser reflejo claro de lo que pretendían los moderados, confundiendo jerarquías y conceptos jurídicos de una manera acaso inconsciente y vaga, pero reflejo, a fin de cuentas, de la idea antigua de orden jurídico subyacente, donde todo valía lo mismo con independencia de nominalismos que no eran de aplicación exhaustiva, ni detallada. La Constitución, como se ha podido indicar, no cesaba de ser reputada como una simple ley, no la ley por antonomasia, ni quizás la ley suprema. Aun cuando la idea de Constitución difiriese de la de aquellos liberales que la veían como remedio a todos los abusos del poder, fundador del mismo (no al revés) y madre de la jerarquía normativa, encumbrándose ella misma en la cima de una supuesta pirámide jurídica que regía de modo claro y concluyente, se le reconocía el valor primero (no me atrevería a llamarlo generador) de todo el orden jurídico. Sí se daba su preferencia, aunque no su preeminencia, ni primogenitura alguna, puesto que la noción previa y lógica que la debía acompañar, la del Poder Constituyente como poder generador de la mecánica constitucional en su inmensidad, era algo que ni por asomo comparecía en el mundo liberal moderado o, cuando menos, no lo hacía en el pleno sentido que le había sido otorgado por el Liberalismo más radical y revolucionario. Los moderados atribuyen ese papel originario a la Historia, donde se encuentran los elementos que definen, a modo de pilares intocables, el mundo político que la Constitución no da a la luz, sino

laciones entre los Cuerpos Colegisladores, Seguridad de las Personas, Seguridad de la Propiedad, Orden Público y de Grandezas y Títulos del Reino.

que simplemente recibe y certifica, acoge y perfecciona. Sobre ese molde histórico suministrado, pueden hacerse cambios y alteraciones, pero poco más, para adaptar a los nuevos tiempos el caudal de instituciones ya dadas. Experiencia y tiempo serán los patrones que articulen estas revisiones o modificaciones, si bien con el diseño primero intacto e inmaculado, con un marco inmutable sobre el cual se construye o reconstruye lo accesorio, lo secundario, lo que acompaña a esas esencias políticas incuestionables. Las líneas maestras del sistema no pueden quedar desdibujadas, ni siquiera tocarse, y ciertos componentes deben aparecer siempre en cualquier enumeración constitucional que se precie de tal. El Moderantismo había prescindido hábilmente de una noción esencial de Constitución, en la que no creía ciegamente, decantándose por una más instrumental, más apta para sus fines e intereses, más adaptada a este diseño institucional prevalente: no era un texto fruto de la voluntad y de la soberanía de la sociedad concreta de la que se tratase (ya bajo forma nacional, ya bajo forma popular), cosa que evocaba momentos revolucionarios totalmente alejados de sus esquemas mentales, sino un instrumento para el gobierno de la sociedad misma (y no generado por la correspondiente sociedad), un conjunto de dispositivos orientado a regir la sociedad, a gobernarla, a imponerle criterios y decisiones. Una máquina construida por y para gobernar, por y para ordenar, por y para mandar.

En la Constitución, como había recordado Bravo Murillo[8], solamente se debían abrazar las disposiciones de carácter más funda-

8. Esencial para conocer su pensamiento: *Apuntes y documentos parlamentarios sobre las doctrinas políticas y administrativas de D. Juan Bravo Murillo*, Madrid, Imprenta de Luis García, 1858; y, sobre todo, los *Opúsculos de Don Juan Bravo Murillo*, Madrid, Librería de San Martín, 1863-1874. 6 vols., especialmente, el vol. 4. Una síntesis del mismo en *Política y Administración en la España Isabelina*. Estudio, notas y comentarios de texto por José Luis Comellas, Madrid, Narcea Ediciones, 1972; J. L. Comellas, *La teoría del régimen*

mental y estable. Lo que no cambiaba porque no podía o no debía ser cambiado. No todo lo que se había pensado hasta entonces que revestía este tal carácter podía acreditar que realmente lo tenía *per se*. Asistimos a una reducción de la materia constitucional a la vista del criterio de la duración, la experiencia, la convalidación por obra del tiempo y de la praxis. Eso significa que el régimen diseñado en el texto de 1845, el hasta entonces vigente, tenía que ser sometido a un proceso de reconfiguración y adelgazamiento. Los cambios son ostensibles: pasamos de una Constitución con 80 artículos y 13 títulos, la de 1845, a un Proyecto que reduce la materia propia y puramente constitucional a 42 artículos más otro adicional, distribuidos en sólo 6 títulos. Son de textura plenamente constitucional los siguientes elementos, conforme al Proyecto: primero y por encima de los demás, la Religión (Título I, Arts. 1 y 2), seguido de las Leyes (Título II, Arts. 3-8) y las Cortes (Título III, Arts. 9-18), como materias intrínsecamente ligadas entre sí, el Rey (Título IV, Arts. 19-28) y, como complemento de la Monarquía esbozada, las materias referidas a la Sucesión a la Corona (Título V, Arts. 29-34) y a la Regencia (Título VI, Arts. 35-42), más el correspondiente artículo adicional relativo a las Provincias de Ultramar, a las que se incorporan las Islas Canarias, territorios todos ellos que quedan al margen de la vida constitucional y se pasarán a regir por disposiciones especiales, ni siquiera calificadas como leyes. Religión, Cortes y Monarquía conforman la estructura constitucional básica y mínima, lo estable y fundamental de la Constitución hispánica moderada. Catolicismo, Nación y Rey, en resumidas cuentas. ¿Qué se ha quedado por el camino? ¿De qué se ha prescindido desde esta óptica conservadora y autoritaria?

liberal español, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962; y, del mismo, *Los moderados en el poder, 1844-1854,* Madrid, C. S. I. C. - Escuela de Historia Moderna, 1970.

Las amputaciones que sufre el texto constitucional de 1845 no son menores, ni poco relevantes. Para empezar, el Título I, relativo a los españoles y donde se afirman ciertos derechos y libertades, desaparece. No se cuestionan tales derechos; se cuestiona su exacta ubicación constitucional y se defiende su imbricación en el mundo legal ordinario. No hay rechazo, sino choque con su inclusión en sede constitucional por ser elementos sujetos a las variaciones introducidas por la legalidad vigente, de por sí cambiante y oscilante. La Religión ocupa su lugar. España no se define, pues, por sus ciudadanos, por aquellos sujetos nacionales dotados de estatutos jurídicos singularizados y casi naturales, sino por sus creencias, por ese sentimiento religioso que es el verdadero aglutinante de la vida política y constitucional, anterior y superior a cualquier idea de ciudadanía en sentido liberal; en suma, por la fe católica. No hay ciudadanos, sino católicos españoles que conforman una Nación asimismo católica sin excepciones y con muchas exclusiones derivadas de lo anterior. El Concordato de 1851 lo había dejado meridianamente claro a su debido momento.

No es materia constitucional tampoco el Gobierno, ni la Administración de Justicia, *prima facie*, como títulos dotados de una peculiar autonomía. Las referencias a ambas instancias se han situado en el Proyecto dentro del cuerpo de la Corona, lo que nos da a entender esa derivación genealógica que los conservadores postulaban: todo procede de la Monarquía, todos los poderes emanan de ella, a modo de auténtica referencia constituyente por histórica, y tienen en ella su punto de arranque. Los poderes se construyen a partir y derivando de esa Corona inicialmente omnipotente y absoluta, de donde se desgajan facultades repartidas entre otras instancias. El diseño de la Justicia, especialmente, no muy abundante y clarificador en 1845, puesto que requería de leyes de desarrollo que ya se tenían (en especial, el Reglamento Provisional de 1837), queda reducido a un solo artículo en sentido similar al

indicado en el texto constitucional cuya reforma se propugnaba: el art. 25 dispone en el Proyecto de Bravo Murillo que la Justicia se administra en nombre del rey por tribunales y jueces, cuyos cargos no podrán perderse sino en la forma y por los motivos que determinen las leyes orgánicas especiales de la materia, amén de que el rey interfiere en el mundo judicial por medio de amnistías (art. 26. 1º) y por medio de indultos a delincuentes con arreglo a las leyes (art. 26. 2º). Pero subyace la idea de que la Justicia no es función estatal o pública pura, sino monárquica, ejercitada por jueces y tribunales que designa el rey, y sobre los que pesa una tímida sombra de inamovilidad a expensas de lo que sancionen leyes especiales al respecto. En todo caso, es la legislación común u ordinaria la que, sobre esas bases constitucionales, nos dirá expresamente cómo ha de funcionar el mundo judicial, siempre bajo la égida de esa Monarquía y de ese Ejecutivo que lo reclaman como parte de sí mismos.

Tratamiento aparte merecen las contribuciones y presupuestos, leyes anuales, en principio, efímeras por tanto, con fecha de caducidad, las cuales debían ser renovadas año tras año, sin prisa, pero sin pausa. El Gobierno a través de su reforma las pretende transubstanciar, es decir, convertir en elementos estables, duraderos, casi perpetuos, y, por ende, constitucionales, que se deben retener en el nuevo texto fundamental: en el Título XII de la Constitución de 1845, arts. 75-78, se decía que todos los años el Gobierno presentaría a las Cortes el Presupuesto General de los gastos del Estado, acompañado del plan de contribuciones y medios para afrontarlos, así como las cuentas de recaudación e inversión de los caudales públicos para su examen y aprobación. La ley citada era capital para el funcionamiento de la maquinaria administrativa porque organizaba gastos e ingresos, con el añadido de un principio de legalidad tributaria, en cuya virtud no podía imponerse, ni cobrarse contribución alguna o arbitrio que no estuviesen autori-

zados por la citada Ley de Presupuestos o por otra ley especial, lo mismo que se requería para disponer de las propiedades del Estado o tomar caudales a préstamo sobre el crédito de la Nación. Una Nación que se convertía en la salvaguardia de la Deuda Pública, en expresión que reproducían todas las Constituciones decimonónicas, moderadas o no. Prácticamente, el Proyecto de Bravo Murillo comparte esta lectura de las cuestiones fiscales, pero leídas o contempladas desde la perspectiva del legislador, en cuyo Título se insertan. Síntoma claro de la relevancia que se quiere otorgar a tales leyes, aunque no se especifican cuáles deban ser éstas, ni tampoco se precisa ahora su especialidad más concreta: dispone así el art. 5 del Proyecto que no podrán imponerse, ni cobrarse contribución o arbitrio alguno que no estén autorizados por una ley (no se dice que deba ser la de Presupuestos o que deba ser una ley especial). Más amplitud, elasticidad y laxitud para el que haga en su momento la ley, que, como veremos y ya intuimos, no ha de serlo necesariamente el legislador. Ley se requiere asimismo para autorizar la disposición de las propiedades del Estado o para tomar caudales a préstamo sobre el crédito nacional (art. 7 del Proyecto), en un sentido nada novedoso pues iba en consonancia con el anterior articulado de 1845. De la misma forma, en el art. 6, párrafo 2º, se imponía presentar anualmente ante las Cortes las cuentas ejecutadas, el presupuesto ya puesto en marcha y desplegado en todos sus extremos, con descripción de la recaudación e inversión de los caudales públicos, para su examen y aprobación a modo de ulterior control por parte de las Cortes de toda la legalidad presupuestaria plasmada y realizada.

La novedad se insertaba en la cuestión presupuestaria, tal y como indicaba el párrafo 1º del citado art. 6, y no era menor el cambio que se quería implementar: el presupuesto se convertía en permanente, es decir, pasaba de año a año a partir del cuerpo inicial ya aprobado, manteniendo intactas partidas de ingresos y de

gastos, sin cambios de ningún tipo, salvo que se quisieran introducir reformas o alteraciones, en cuyo caso una ley (no general, sino parcial; no común, sino especial) podría proceder a enmendar tal ley perpetuada en el tiempo por obra del Ejecutivo. Aquí el pragmatismo de Bravo Murillo y su conocimiento de las realidades parlamentaria y hacendística cobran especial interés para explicar lo que se ha querido propugnar. La razón, la conveniencia general y el buen sentido justifican ese cambio que deberá admirar a las generaciones futuras, como señalará pomposamente y con modestia exacerbada nuestro prócer. Lo que se hacía sutilmente era una suerte de prórroga gubernativa (y no la creación de un nuevo texto presupuestario), con lo cual se podían obviar las objeciones en esta línea formuladas. No había aprobación: la aprobación ya existía, ya estaba dada anteriormente, y lo que se hacía, en efecto, era prolongar la vigencia de la ley más allá del año de vida al que tendía naturalmente y por su propia definición.

La purga del fondo o de los contenidos no se detiene aquí. Lo relevante es cómo se produce la expulsión de otras ciertas materias de ese mundo constitucional para aposentarlas en las *Leyes Orgánicas* complementarias. Reducir la materia primera e incrementar la segunda supone colocar en la inmutabilidad algunos temas y promover la volatilidad de otros. Reducir a su mínima expresión aquello que se reputa propiamente constitucional es una forma de reducir la Constitución, pero, al mismo tiempo, incrementando las materiales legales comunes, se está ampliando el campo de acción de quien tiene en su mano el hacer las leyes que no son necesariamente las Cortes, sino el Gobierno, como se podrá ver a continuación. La táctica conduce de nuevo a fomentar la acción gubernativa. Lo constitucional no se puede tocar por nadie, ni por nada. Lo legal, en cambio, sí, pero no por quien debiera ser su manipulador o fautor lógico, sino por el verdadero triunfador dentro de este proceso de reestructuración del mundo jurídico liberal.

No son materia constitucional ya, ni por asomo, ni remotamente, Diputaciones Provinciales y Ayuntamientos (Título XI), toda vez que la legislación de comienzos de 1845 estaba plenamente en vigor y había respondido con perfecta naturalidad a un afianzamiento clave para comprender la visión moderada del poder, un poder que se empezaba a edificar precisamente a partir de estas instancias provinciales y municipales, ni, por fin, la Fuerza Militar (Título XIII), posiblemente por la ya consolidada ejecutoria del Ejército y de la Guardia Civil a los efectos de salvaguardar el orden público que será objeto precisamente de una Ley Orgánica específica en esta intensa deriva reformista de Bravo Murillo. Diputaciones y Ayuntamientos, conforme al modelo de 1845, eran materias absolutamente legales, ordinarias, dado que la Constitución poco decía respecto de aquellas dos entidades y todo lo que se enumeraba en relación a las mismas tenía como componente esencial la variabilidad, la opción entre diversas posibilidades, el cambio, la oscilación en suma. El Ejército, tan dependiente de la cuestión presupuestaria, quedaba desplazado asimismo precisamente por esa reestructuración que se operaba en materia financiera: la Fuerza Militar debía ser proporcionada al Presupuesto; dependía totalmente de él y no al revés. Fijar el número de tropas de tierra y mar era tanto como condicionar la elaboración del texto presupuestario, lo que daba lugar a duplicidad de actuaciones, cuando no a inutilidades y a flagrantes contradicciones. La fijación de la tropa además debía ser competencia del Ejecutivo, encargado de la conservación del orden público en lo interior y de la seguridad del Estado en lo exterior, así como de todo lo conducente a tales fines. El Presupuesto permanente vedaba esta posibilidad anual hasta entonces practicada por una simple razón de coherencia y armonía. Añadido a esa su volatilidad, estaba plenamente justificado, desde el punto de vista moderado, este apartamiento de los preceptos constitucionales en las citadas materias.

El Proyecto de Constitución insiste en las direcciones fundamentales ya reseñadas, partiendo de la afirmación con anterioridad expresada por el Presidente del Consejo de Ministros como un *leit-motiv* de su ideología constitucional: la materia de las Constituciones debe ceñirse a aquellos aspectos esenciales y fundamentales, los que no cambian, los que no se modifican, teniendo en cuenta además que muchas de esas disposiciones, principios y dispositivos además no tienen que tener su origen en el texto constitucional mismo, sino que lo preceden y lo superan, por ende. La Constitución se escribe, pero con arreglo a un guion decantado por la Historia previamente, ya fijado, ya establecido, ya dado. La Constitución está ya escrita o, cuando menos, intuida, prefigurada, ideada, aunque no materializada. Como elemento característico del pensamiento moderado, aparece un poder no constituyente, sino simplemente ordenador de aquellos materiales de los que ya se disponía, materiales que estaban históricamente conformados y que ahora se ponen por escrito pulcramente y con una mínima sistemática. Todo lo demás es materia no constitucional; por tanto, materia común, ordinaria, orgánica, en un peldaño inferior, susceptible de mayores modificaciones, de mayores dinamismos, cambios y alteraciones, pero que no presenta encaje en el texto preeminente y principal. Recordemos, una vez más, las propias palabras de Bravo Murillo: deben únicamente tener cabida en el Código político de una Nación aquellas instituciones que constituyan "*los elementos más esenciales de su manera de ser, los cuales, aunque preexistentes al código fundamental, deban consignarse en él para reconocer así su existencia y eficacia*", tales como la Religión, la Monarquía, la Dinastía y la manera de suceder en el reinado cuando aquélla es hereditaria, amén de las restantes instituciones y disposiciones que determinan o afectan directamente a la forma de Gobierno adoptada en aquella Constitución dada. Inclusión y expulsión conforman la pauta explicativa del nuevo

mundo constitucional moderado. La inclusión es reafirmación de los valores constitucionales capitales, de su perdurabilidad. La expulsión supone trasladar al mundo simple y llanamente legal otra serie de materias y de temáticas, hacerlas volátiles y cambiantes. Ambas actuaciones resumen el ideario de lo que debe contener una Constitución para los moderados y acaban por definirla.

Una lectura en detalle de los 42 artículos del Proyecto permite ir detectando concordancias con el texto de 1845 y avances limitados en la coherente línea argumental de ese Moderantismo hegemónico, en su vertiente anti-parlamentaria y autoritaria, que quería ser más y mejor en sus convicciones conservadoras, que quería llevarlas a su máxima expresión y a mejor puerto, convencidos de que era el recurso más propicio para perpetuar el régimen constitucional. Su tabla de salvación. El arranque del Proyecto Constitucional es claro al colocar como eje del discurso político a la Religión, uno de los triunfos que debía apuntarse en el haber de Bravo Murillo, tras la firma del Concordato del año 1851, acaso el documento constitucional más relevante de toda la centuria, sin llegar a ser Constitución él mismo. Porque ahí está diseñado el modo de ser de España y que era, antes de cualquier otra consideración, tierra de católicos y, por ende, Nación de los mismos. Sin los ánimos excluyentes de Cádiz, es decir, sin una proclamación expresa de prohibición respecto de otros credos religiosos, se volvía a identificar Nación con la Religión Católica, Apostólica y Romana (art. 1), con carácter exclusivo, y se remitía al Concordato la regulación de estas cuestiones, Concordato que ya existía y que llevaba a límites no estipulados por la Constitución de 1845 muchos de los aspectos atinentes a la vida religiosa que nos esperaban desde entonces y en adelante. La tibieza o ambigüedad de este texto constitucional daba paso a otro más contundente en el Concordato que hallaba pleno reflejo y apuntalamiento en el Proyecto. El adverbio "*exclusivamente*" tenía más de 1851 que de

1845: miraba más hacia el absorbente ambiente conservador que hacia el tímido aperturismo moderado de los primeros años de la década en que ellos inician su singladura gubernamental. O, como destacaba el propio Bravo Murillo, esta palabra excluía absoluta, directa y terminantemente la admisión de cualquier otro culto. Sin fisuras. Punto y final. El Concordato se comportaba, pues, como Constitución, fungía como tal, dado que la interpretaba, la moldeaba y la llevaba a su máxima extensión en sentido restrictivo para la libertad de conciencia y de credo, porque dicha confesión católica estaba en la base de la Constitución y no al revés. Se admitía y aseguraba así el Catolicismo como único y exclusivo credo, lo que de inmediato implicaba la obligación estatal de mantener el culto y sus ministros, mención que se reflejaba en la Constitución de 1845, pero que venía por sí misma como desarrollo lógico y natural del articulado combinado, constitucional y concordatario. Asimismo las relaciones entre Iglesia y Estado se dibujarían a partir del acuerdo entre la Corona y el Sumo Pontífice (art. 2), en virtud de Concordatos que tendrían fuerza de ley. No solamente se reiteraba la fuerza legal de los textos concordatarios, sino que se identificaba a los sujetos que los iban a crear. No era la Nación. No eran las Cortes. La Religión caía de plano en los dominios de la Corona puesto que esa Monarquía no podía ser otra cosa más que una Monarquía siempre católica. Lo que subyacía era el intento de deslindar de una vez por todas las áreas de influencia de ambas instancias, postulando el necesario encuentro para que no hubiese injerencias de ninguna clase, es decir, que el Estado no se inmiscuyese en cuestiones estrictamente religiosas, y que la Iglesia hiciese lo propio a diferencia de lo acontecido en tiempos inmediatamente anteriores. Esto no excluía una cierta capacidad del poder temporal para intervenir, directa o indirectamente, en los negocios eclesiásticos, capacidad que se tenía que poner en manos del rey, como Poder Ejecutivo o como delegado especial del Legislativo

para determinadas cuestiones Se trataba, pues, de explicar estos dos rubros: cuáles eran las materias religiosas y cuáles los límites de las potestades temporal y eclesiástica, de un lado, y, de otro, cuál era la índole del poder de la Corona en esos campos.

Tras la Religión, llegaba el espacio a la Soberanía, identificada con su manifestación más clara y rotunda: la Potestad Legislativa. Nada se dice de esta materia, pero se sobreentiende que estamos en el típico escenario conservador de potestad compartida y repartida. En el modelo proyectado, no son las Cortes con el Rey, como hasta entonces se había dicho en sede constitucional, quienes hacían las leyes, sino que se emplea una fórmula singular, antigua o, si se quiere, incluso, medieval, más galante y respetuosa – preferible, en suma - con la realidad política hispánica, porque en la enumeración subyace jerarquía y preeminencia: dice el art. 3 que "*el Rey ejerce con las Cortes la potestad de hacer leyes*", lo que significa que la función normativa corresponde a un monarca, a la Corona, que no actúa *en* las Cortes, ni *por medio de* la Cortes, sino *con* las Cortes, a modo de espacio donde se ejecuta ese Poder Legislativo, pero sin cederlo, limitarlo o compartirlo de ninguna de las maneras más que como consecuencia de una cesión derivada de la propia Corona, de una renuncia o atribución que parte del mismo sujeto que acepta tal limitación. Iniciativa legislativa cabe en manos del rey y de cada uno de los cuerpos legisladores (art. 4), algo con lo que ya se contaba (art. 35. Constitución 1845), con las reglas especiales ya vistas para las cuestiones tributarias y presupuestarias (arts. 5, 6 y 7), que remata el art. 8 con exigencia de una ley especial para fijar la dotación del rey y su familia al comienzo de cada reinado (derivado del art. 48. Constitución 1845, que no se inmuta en este particular aspecto).

El diseño de las Cortes es el que sigue a continuación, pero es parco. No se abunda en él y se opta por el laconismo expresivo. Lo es, lacónico, porque precisa de legislación complementaria y espe-

cífica. El Proyecto de Constitución vuelve a insistir en lo mínimo indispensable para ese esbozo parlamentario. Dice el art. 9 que las Cortes estarán integradas por dos Cámaras, iguales en facultades, algo que venía del art. 13 de la Constitución moderada de 1845, introduciéndose novedades de peso en el Senado con tres tipos de senadores (hereditarios, natos y vitalicios, frente a la unidad de tipos en el texto constitucional anterior), remitiendo a una ley especial para articular este modelo aristocrático, con sus categorías y condiciones, así como forma y circunstancias referidas a los tales nombramientos (arts. 10 y 11, con la referencia a los hijos del rey y del inmediato heredero a la Corona, que son senadores *natos* a la edad de 25 años, conforme al art. 12, procedente del art. 18. Constitución 1845 con el añadido del adjetivo calificativo referido a ese derecho propio vinculado a tal condición), si bien no varían las competencias conforme al art. 13: el Senado, además de legislar, juzga a los ministros cuando fuesen acusados por el Congreso de los Diputados, conoce de los delitos graves contra la persona o dignidad del rey, o contra la seguridad del Estado, conforme a lo que establezcan las leyes, con el añadido de que será el Gobierno el que decida si se somete o no al juicio de ese cuerpo, y juzga a sus propios miembros en los casos y en la forma que determinen las leyes (procedente del art. 19. Constitución 1845). Hay un reforzamiento del papel del Gobierno que hace depender esa competencia jurisdiccional del Senado, en la segunda cuestión indicada, de su propio criterio y conveniencia, puesto que habrá circunstancias nada infrecuentes, urgencias u otros motivos que lleven a preferir la acción de los tribunales ordinarios en estas materias "*en manifiesto interés del Estado*". El Congreso, por su parte, queda a expensas de la legislación electoral, que también se incorpora al paquete reformista con una ley propia sobre elecciones, para perfilarse totalmente: se compondrá de los diputados elegidos por las juntas electorales en la forma que determine la ley, la cual indica-

rá también las condiciones y circunstancias relativas a la elección y al cargo de diputado, sin mayores precisiones (art. 14). Todo permanece en manos de la ley, por ende. Prescripciones comunes sobre el funcionamiento de las Cámaras mantienen el modelo ya planteado en 1845: reuniones simultáneas de ambas asambleas, pero no conjuntas, salvo que el Senado actúe como tribunal (art. 15 / art. 32. Constitución 1845); funciones no legislativas como recibir juramento de las principales autoridades del Estado, nombrar regentes y tutores, o hacer efectiva la responsabilidad de los ministros, correspondiendo la acusación al Congreso y el juicio al Senado (art. 16 / art. 39. Constitución 1845); inviolabilidad de diputados y senadores por las opiniones y votos emitidos en el ejercicio de sus cargos (art. 17 / art. 40. Constitución 1845); y cierta inmunidad de los anteriores (art. 18 / art. 41. Constitución 1845).

Aparentemente y a la espera de la regulación reclamada para el Senado en su estructura nueva y para el Congreso en sede electoral fundamentalmente, las Cortes seguían conservando cierta solvencia política, que queda eliminada cuando llegamos al Título IV, dedicado al Rey. Ahí se topan con la dura realidad del elemento institucional a quien persigue beneficiar toda la reforma: más Monarquía y menos Parlamento. Las Cortes han subsistido hasta este momento, han logrado pasar las *horcas caudinas*, conservando cierta entidad y cierta capacidad de decisión, pero cuando entran en conflicto con el monarca, salen derrotadas. Las disposiciones referidas al monarca apenas experimentan cambios puesto que su persona es sagrada e inviolable, no sujeta a responsabilidad, dado que son responsables *sus* ministros, denotando con el posesivo un sentido patrimonial, de propiedad, que no comparecía con el artículo determinado anteriormente usado (art. 19 / art. 42. Constitución 1845). Tiene en sus manos la potestad de hacer ejecutar las leyes, que da nombre y sentido a ese Poder Ejecutivo que encarna por encima de cualquier otra institución, extendiendo su autoridad

a todo lo que forma la gobernación del Estado en lo interior y en lo exterior, para lo cual ejercerá todas las atribuciones y expedirá decretos, órdenes e instrucciones oportunas (art. 20.1º, superando la tradicional invocación a la conservación del orden público en lo interior y a la seguridad del Estado en lo exterior, como en el art. 43. Constitución 1845, que quedan ahora subsumidos bajo la rúbrica genérica de "*Gobernación*"), sin que haga alusión a la Constitución y a las leyes, algo que se da por descontado o no tanto. Las Cortes son convocadas, suspendidas y cerradas por el rey, o disueltas en el caso del Congreso de los Diputados, con la obligación de convocarlas y reunirlas en el término de seis meses (tres en la Constitución 1845), y con la obligación de celebrar dichas reuniones todos los años, pero sin indicar la duración mínima que aquéllas debían tener, ni tampoco la máxima. En todo caso, no cabía ya la convocatoria automática como se había defendido en Cádiz o en 1837, porque era tanto como admitir implícitamente el dogma de la soberanía nacional y, con él, el reconocimiento de una cierta supremacía de la Nación sobre la Monarquía que no se estaba dispuesto a aceptar. Coinciden los supuestos de Cortes extraordinarias asimismo por mandato constitucional y sin margen de discrecionalidad para el rey, pero son supuestos, en efecto, extraordinarios, poco frecuentes, anómalos (art.23 / art. 27. Constitución 1845: vacancia de la Corona o imposibilidad del rey para gobernar). A la función ejecutiva, sigue la propiamente legislativa mediante la sanción o, en su caso, el veto (art. 24 / art. 44. Constitución 1845), y esa capacidad legislativa anticipatoria o preventiva, para casos urgentes excepcionales y con algunos controles, *a priori* y *a posteriori*, del art. 20.2. "*En casos urgentes, el Rey podrá anticipar disposiciones legislativas, oyendo previamente á los respectivos cuerpos de la alta administración del Estado, y dando en la legislatura inmediata cuenta á las Cortes para su exámen y resolución*". No contentos con todo esto, el rey extiende asimismo su poder al campo

judicial, con sometimiento a lo que dispongan las *Leyes Orgánicas* especiales sobre la materia. En el resto de atribuciones, se mantiene el mismo esquema que en 1845, con un monarca habilitado para muchas cosas y apenas disminuido en sus competencias, toda vez que estas limitaciones vienen impuestas por leyes que él controla de modo normal, a través del procedimiento normativo ordinario, o de modo excepcional, mediante esa innovación contenida en el mismo Proyecto a la que se ha aludido hace un momento.

Degradación, pues, del Parlamento, minusvaloración del mismo y restricción de su pulso político, que se ve constreñido por la Corona, con lo que el equilibrio ansiado, ese "*justo medio*" anhelado, en realidad no lo era y parecía ocultar – mostraba claramente y sin ambages - un deseo de claro fortalecimiento regio. Sumemos a ello dos elementos singulares: la composición del Senado, con división entre senadores hereditarios, natos y vitalicios, todos ellos nombrados por el rey (art. 10), sin límites temporales y cuantitativos, adelantando el sentido de la Reforma de 1857-1864, y lo preceptuado en el art. 20. 2º, que traslada, para casos urgentes, al rey la posibilidad de anticipar medidas legislativas, oyendo previamente a los respectivos cuerpos de la alta Administración y con posterior control de las Cortes, amén del dominio sobre la Justicia y el Gobierno para hallar un acabado regio perfecto. Un monarca que iba a aparecer protegido especialmente por ese Senado que controlaba a su antojo. Una reforma constitucional, por tanto, la de Bravo Murillo, que trata de edificar el armazón potente sobre el que construir una Monarquía poderosa y contundente.

No era la única vía normativa en la cual se acababa por ubicar al monarca. No era ése su exclusivo Poder Legislativo, normal o excepcional, con las Cortes o sin estar éstas reunidas. El art. 2 del Proyecto Constitucional, ya mencionado, le atribuía otra función no menor: la elaboración, junto con el Sumo Pontífice, de Concordatos, los cuales tendrían carácter y fuerza de ley. Sin participa-

ción, por ende, de las Cortes, del Legislativo. Suponía esto colocar algo tan importante y tan delicado en el engranaje constitucional como era el Concordato (el eventual, el futuro) en las manos exclusivas del rey, pues, como se tenía conciencia en el momento central del siglo, un texto concordatario no era exactamente un tratado internacional, de suerte tal que no le acompañaba la prescripción igualmente constitucional del art. 27. 2ª, que requería al monarca estar autorizado por ley para ratificar tratados de alianza ofensiva, los especiales de comercio y aquellos que estipulasen dar subsidios a potencias extranjeras. La importancia del Concordato no debe minusvalorarse: con la escasa querencia constitucional del momento, con la poca amplitud que se confiere al documento así llamado, era este texto concordatario el que ocupaba partes tan importantes del conglomerado social como las referidas a la Educación, a la conservación del fuero eclesiástico, de los tribunales y de la legislación canónicos, a la Desamortización ya ejecutada y la que estaba por venir, o a la reamortización de la Iglesia mediante el reconocimiento de una amplia capacidad de obrar en el orden civil, la cual le permitía ir recuperando poco a poco enormes masas patrimoniales. El rey dinamitaba cualquier atisbo de división de poderes puesto que, al final, era él el centro de imputación de todos ellos: era Gobierno, era Legislativo, era Justicia. Basta leer los arts. 26, 27 y 28 para caer en la cuenta de cuál era su poder auténtico.

La Monarquía tenía que ser regulada hasta sus últimas circunstancias y consecuencias, y así contemplar una de las que tradicionalmente había sido reputada sin la más mínima discusión como Ley Fundamental: la sucesoria, basada en la vieja ley de *Partidas*. Para la sucesión regia, se volvía la vista una vez más hacia la Constitución de 1845 (y, desde ahí, a los viejos fueros y libertades conciliados con los nuevos tiempos, como se decía en su arranque), apenas retocada en el Proyecto de Bravo Murillo. No se

hacía proclamación efectiva de Isabel II, toda vez que el recuerdo carlista no dejaba de ser eso, un simple recuerdo, aunque se alude a Isabel como "*Reina legítima de las Españas*" a los efectos de clarificar el panorama y disipar dudas que pudieran subyacer. Es, de todos modos, algo preexistente a la Constitución, porque la tal legitimidad viene por otros cauces y no por los constitucionales. No es obra de la Constitución, sino de la realidad extra-constitucional. Se haría aquélla, la sucesión, de conformidad con el molde tradicional, es decir, orden de primogenitura y representación, prefiriéndose siempre la línea anterior a la posterior; en la misma línea, el grado más próximo al más remoto; en el mismo grado, el varón a la hembra; y en el mismo sexo, la persona de más edad a la de menos (art. 29 / art. 50. Constitución 1845). Extinguidas las líneas de los descendientes legítimos de Isabel II, sucederán, por este orden, su hermana y sus tíos, hermanos de su padre, así varones como hembras, y sus legítimos descendientes, siempre que no estuviesen excluidos (art. 30 / art. 51. Constitución 1845). Si todas las líneas estuvieran extinguidas, entonces una ley (que no las Cortes, puesto que ya sabemos que no hay identificación total entre esos dos elementos) hará nuevos llamamientos, pero ya no teniendo en cuenta lo que más convenga a la Nación, como se decía anteriormente, *ex* art. 31 / art. 52. Constitución 1845. Las dudas de hecho o de derecho que ocurran en el orden sucesorio serán resueltas por ley, con la importancia que se da a esa categoría normativa nuevamente (art. 32 / art. 53. Constitución 1845). Una ley es también la que podría excluir de la sucesión a las personas que sean incapaces para gobernar o hayan hecho cosa por que merezcan perder el derecho a la Corona (art. 33 / art. 54. Constitución 1845), por si quedara alguna duda respecto a las pretensiones carlistas que eventualmente pudieran concurrir. Por fin, cuando reinase una mujer, el marido no tendría participación alguna en el gobierno del Reino, es decir, sería simple *rey consorte* y bajo ningún

concepto, rey efectivo, sin facultades de ninguna clase o categoría (art. 34 / art. 55. Constitución 1845).

La cuestión de la Regencia no introduce matizaciones relevantes respecto al esquema conocido y va desarrollándose a partir de las posibilidades que se pudieran plantear en la vida real: la minoría de edad se fija en los catorce años (art. 35 / art. 56. Constitución 1845). Si el rey, por tanto, fuese menor de edad, correspondería la regencia al padre o madre o, en su defecto, al pariente más próximo en la línea sucesoria conforme al orden establecido *supra* (art. 36 / art. 57. Constitución 1845). Es una regencia automática, puesto que se entra a ejercitarla desde ese preciso instante y hasta que termine la minoridad. Para el pariente más próximo llamado a ese desempeño, se requiere ser español, tener veinte años cumplidos y no estar excluido de la sucesión. El padre o la madre del rey solamente podrán ser regentes mientras permanezcan viudos para evitar injerencias de cualquier tipo en las labores gubernativas (art. 37 / art. 58. Constitución 1845). Dicho regente prestará juramento ante las Cortes de ser fiel al rey menor y de guardar Constitución y leyes. Si no estuviesen reunidas aquéllas, procederá de inmediato a convocarlas, prestando mientras tanto el mismo juramento ante el Consejo de Ministros, prometiendo su reiteración ante las Cortes que se van a reunir (art. 38 / art. 59. Constitución 1845). Si falla alguno de los familiares indicados, serán las Cortes las que designen un regencia de una, tres o cinco personas, actuando provisionalmente como tal el citado Consejo de Ministros (art. 39 / art. 60. Constitución 1845). Cuando se tratase de imposibilidad física o psíquica del rey para ejercer su autoridad y así lo reconociesen las Cortes, la regencia corresponderá al primogénito, si fuese mayor de catorce años; en su defecto, al consorte del rey; y, a falta de éste, los llamados a la regencia como se ha indicado arriba (art. 40 / art. 61. Constitución 1845). Regente y Regencia ejercen, en todo caso, autoridad plena y sin restriccio-

nes, dictando en nombre del rey todos los actos de gobierno que estimen oportunos (art. 41 / art. 62. Constitución 1845). Para la cuestión de la tutela del rey, se sigue el mismo criterio estilado a lo largo del siglo XIX: será tutor quien designase el rey difunto en su testamento, español de nacimiento. Si no hubiese sido nombrado, el padre o la madre, mientras permanezcan viudos; en su defecto, lo elegirán las Cortes, con la cautela de que los cargos de regente y tutor solamente pueden coincidir en el padre o la madre del rey (art. 42 / art. 63. Constitución 1845).

Como no podía ser menos, la cuestión territorial apenas era esbozada en el texto constitucional, salvo para excluir en *Artículo Adicional* los dominios americanos de su ámbito de acción y/o aplicación, extendiendo tales coordenadas a las Islas Canarias. La falta de afirmación de un diseño territorial desde la óptica constitucional para esas tierras, el silencio respecto al mismo, suponía dejar en manos de la legislación ordinaria o común la cuestión nada pacífica de la articulación de los territorios, de suerte tal que la Constitución nada señalaba al respecto, ni sobre su naturaleza, ni sobre su organización. Callaba o hablaba poco para decir que el orden constitucional, en sentido estricto, era una cosa de la metrópoli, algo peninsular o europeo, mientras que a los territorios de Ultramar se les excluía del mundo constitucional o, cuando menos, del mundo constitucional gestado desde Madrid. Ello no implicaba desconocimiento de su realidad, sino que precisamente el conocimiento de la misma es lo que forzaba a adoptar esta solución de escisión, excluyente, de separación radical, jurídicamente hablando. No podía haber un régimen unificado porque los mundos eran diferentes y debía primar esa diferenciación. En todo caso, los tiempos de los reinos especiales, las viejas capitanías, gobernaciones, partidos y provincias antiguas habían desparecido. Ahora había una sola instancia de tipo intermedio, que modulaba las decisiones procedentes del centro, las nuevas provincias, las

cuales respondían a una lógica diferente. Los espacios políticos, capaces de generar su propia dinámica institucional, habían desaparecido para dar paso a las demarcaciones administrativas, uniformes, iguales, idénticas, calladas y sin la menor diferencia en su seno, puesto que todas hablarían desde entonces la misma lengua, el mismo lenguaje del poder, incapaces por su propia naturaleza de generar nada que no fuese la pacífica y tranquila conducción de las decisiones procedentes del centro político. Las provincias, creación relevante de los moderados, y, en menor medida, los municipios, resolvían la problemática, convirtiendo los anteriores espacios políticos en simples demarcaciones administrativas, frías y mecánicas, territorios que carecían de voz y de prestancia, puesto que se invertía la tendencia política y la derivación de las fuerzas (ahora todo arranca o pretende arrancar del centro, no de las periferias, dentro de las cuales las elites propias seguían campando a sus anchas). Asimismo, debe recordarse este hecho, la organización territorial había sido excluida de la Constitución por entender que no era materia de relevancia constitucional, sino a desarrollar por leyes comunes y ordinarias. Pero había provincias peninsulares y provincias que no lo eran. Estas segundas, junto con sus habitantes, eran expulsadas de la Constitución, como había sucedido por vez primera en el año 1837, y se refugiaban en el mundo de la especialidad. Ni eran territorios constitucionales, ni tampoco territorios administrativos comunes. Eran territorios especiales y, como tales, sujetos a leyes que así se calificaban, las cuales no iban a llegar casi nunca, aunque intentos hubo y numerosos. Lo que sí era relevante era el expreso apartamiento de los territorios americanos de la óptica constitucional y el reclamo de la especialidad legislativa para con los mismos. América y Canarias eran fragmentos *extraconstitucionales*, pero no *aconstitucionales*, a los que habría que aplicar medidas excepcionales desde la óptica peninsular. No había sitio allí para la Constitución metropolitana,

pero la especialidad permitía admitir las Constituciones, en cierta medida, *naturales* de aquellos territorios. No quedaban cubiertos con las previsiones constitucionales, ni mucho menos, sino que para ello se edificaba un régimen jurídico *ad hoc*, donde se daba pie a la persistencia de lo que hasta entonces hubiera existido en tales lares, además de la legislación excepcional o especial que se fuera generando con la vista puesta en las singularidades insulares o antillanas. La Constitución era peninsular, parcialmente insular, pero, en ningún caso, llegaba a los perfiles bihemisféricos con los que había logrado iniciarse el siglo y que en Cádiz habían quedado perfectamente reflejados. Los tiempos ya eran otros: afirmación de la metrópoli, plenamente constitucionalizada, y distanciamiento de esa Constitución a medida que nos alejábamos de Europa, pero con espacio para la aceptación, por inveterada subsistencia, de las antiguas Constituciones radicadas en estos territorios especiales y, a su manera, también con relieve jurídico (el viejo Derecho llamado Indiano). La Administración allí concentrada abandonará, en aras de la especialidad, cualquier viso de modelo civil para convertirse en arquetipo de organización militar o militarizada, con fuerte dependencia de la metrópoli y, curiosamente, un mayor rasgo de estatalidad, centralización y eficacia administrativa que la que procedía de su homónima peninsular.

Vistas las materias constitucionales, llegaba el tiempo para las *Leyes Orgánicas* bajo la especie de que las materias allí insertadas carecían de ese marchamo, lo que no quería decir que no tuviesen importancia o trascendencia de ese tipo, que la tenían y mucha. Simplemente se trataba de materias o campos donde jugaba más ampliamente la discrecionalidad del legislador, entendido como autor de las leyes, en función de los tiempos, las necesidades y las expectativas. Desarrollaban los principios y valores indicados en los artículos constitucionales. Les daban amplitud y cobertura, corporeidad y relevancia. Pero siempre con sensación de provisio-

nalidad. Eran leyes que podían y debían ser cambiadas a la luz de la experiencia y del paso del tiempo, materias sobre las que se podía dar el ensayo, la prueba, la práctica, la constatación empírica de su funcionamiento o no. Mientras que lo que había en el Proyecto de Constitución obedecía a una suerte de orden natural inmutable, objetivo, dado y asumido, no sometido a revisión, ni a cuestionamiento, los aspectos trasladados a las *Leyes Orgánicas* se singularizaban por su volatilidad o flexibilidad, es decir, podían ser modificados a lo largo del tiempo y no tenían ese poso de veneración que sí se daba en las materias típicamente constitucionales. Eran leyes especiales las que debían desarrollar aquellos campos apenas esbozados en la Constitución porque ya no eran materias constitucionales[9].

Ése, en resumidas cuentas, fue el legado constitucional frustrado que Bravo Murillo quiso dejar. Una Constitución más reducida, pero permanente, y una mayor nómina de Leyes complementarias, cambiantes, oscilantes, volubles. Aunque fracasó en su empeño, muchos de sus principios permanecieron en la hoja de ruta del Conservadurismo, esperando tiempos mejores para ser desarrollados. Por eso, aunque esos conservadores, como facción dentro del mundo moderado, no fueran mayoría nunca y no hicie-

9. El modelo de Bravo Murillo incorpora al mundo constitucional lo que ya era una realidad práctica, es decir, los estilos políticos del Moderantismo que conducían a una clara hegemonía del Ejecutivo y una clara minusvaloración de las Cortes, como se ha podido contemplar brevemente, sobre los cuales vid. J. I. Marcuello Benedicto, *La práctica parlamentaria en el reinado de Isabel II*. Prólogo de Miguel Artola Gallego, Madrid, Congreso de los Diputados, 1986. Para las causas que explican el movimiento reformador de nuestro político, donde aparece la influencia francesa, la crisis de los moderados, el papel de los militares y el fallido atentado contra Isabel II en febrero de 1852, vid. M. T. Mayor de la Torre, "Efectos del golpe de estado de Luis Napoleón Bonaparte en la política española: Bravo Murillo y el proyecto de reforma constitucional", en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, 11, 1989, pp. 27-43.

sen Constituciones conforme a su ideario, sí lograron, por el contrario, forjar prácticas políticas y constitucionales de mayor impacto, duración y eficacia que los textos mismos. No decidieron lo constitucional, pero sí la forma de llevarlo a su ejecución. Su praxis. Aunque no triunfaron aparentemente y en primera instancia, muchas de sus ideas, constantemente propugnadas como verdades de fe, pasaron después a los textos y a las sucesivas reformas constitucionales que jalonan todo el siglo XIX. Lo que quiere decir que acabaron triunfando aun después de sus fracasos iniciales, lo cual es ejemplo claro de persistencia, de táctica y de estrategia, de fe inquebrantable en las propias convicciones y, por qué no decirlo, de cierta cabezonería política.

La identidad constitucional del México independiente

De la relación entre lo constitucional y lo religioso en la formación de una nación independiente

Francisco Vázquez-Gómez Bisogno[1]

1. Introducción

> "El pueblo mexicano afianza su esperanza en la identidad, que ha sido forjada en duros y difíciles momentos de su historia por [...] todos los hombres y mujeres que se comprometen en la búsqueda del bien común y en la promoción de la dignidad de la persona"[2].
>
> *S.S. Francisco*

Deseo comenzar agradeciendo a los coordinadores de este magnífico proyecto, el cual pretende abordar desde la perspectiva jurídica e histórica, el proceso revolucionario que fragmentó la hispanidad hace dos siglos, y que culminó en las independencias

1. Profesor titular de Teoría Constitucional y Derecho Constitucional de la facultad de Derecho de la Universidad Panamericana. Investigador Nivel I del Sistema Nacional de Investigadores del CONACyT. ORCID: 0000-0002-2054-7199 (fvazquez@up.edu.mx)

2. Discurso del Papa Francisco en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.aciprensa.com/noticias/ceremonia-de-bienvenida-en-el-palacio-nacional-y-visita-de-cortesia-al- presidente-14001/

de México y otros países de la actual América Latina. Doscientos años son muy poco en la línea del tiempo que abarca la historia del hombre sobre la faz de la tierra, pero son mucho para la historia de nuestras naciones latinoamericanas. Por ello, me uno a los coordinadores y colaboradores de esta obra en la conmemoración de este Bicentenario.

A lo largo de estas líneas, pretendo acercarme a la *«identidad constitucional»* del México independiente, echando mano de uno de los acontecimientos que toda Nación debe reflexionar con la debida tranquilidad y sosiego, una vez que ha concluido. Me refiero a la visita pastoral que realizara a México Su Santidad, el Papa Francisco, en el mes de febrero de 2016.

El intercambio de ideas y reflexiones entre el Jefe del Estado mexicano y el Jefe del Estado de la Ciudad del Vaticano, me han permitido aprovechar este espacio para hacer ver que el fervor en los albores de la formación de la nación mexicana, ha sido cruelmente violentado a lo largo de estos dos siglos, lo que genera una crisis de identidad constitucional.

Por extraño que parezca, ya en otra entrega realicé un ejercicio similar al que ahora presento. En aquella ocasión me atreví a «echar un vistazo» al pensamiento del Papa Emérito Benedicto XVI desde la perspectiva de la filosofía del derecho, la teoría política y el derecho constitucional. El ejercicio resultó ciertamente interesante[3].

Es por ello que, partiendo –como no puede ser de otra manera– del respeto irrestricto a la libertad religiosa de usted amable Lector, pero a sabiendas de que desde una mirada objetiva de la

3. VÁZQUEZ-GÓMEZ, B., Francisco, "En defensa de la verdad. Un vistazo al pensamiento iusfilosófico del Joseph Ratzinger", en *Ars Iuris,* México, núm. 47, enero-junio de 2012, pp. 231 a 254, http://historico.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/arsiu/cont/47/act/act8.pdf

realidad, éstos «personajes» a los que millones de personas en el mundo les atribuyen la calidad de ser los mismísimos sucesores de Pedro y, por tanto, vicarios de Cristo en la tierra son, al mismo tiempo, *soberanos del Estado de la Ciudad del Vaticano, con la plenitud de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial*[4], razones suficientes para atrevernos nuevamente a postular algunas reflexiones en torno a la identidad constitucional del México independiente, a la luz de la profunda religiosidad del pueblo mexicano del s. XIX, apoyándonos para ello, en el contexto de lo que significó la visita del Cardenal Bergoglio a nuestro país. En simples palabras, considero que dicha visita significó, desde el punto de vista constitucional, el reencuentro de un pueblo consigo mismo, es decir, con parte de su «*identidad constitucional*».

Es por ello que, más allá del credo que cada persona haya decidido profesar, la visita del líder de la Iglesia Católica a un país como México, en el que el 82% de sus habitantes aceptan como suya dicha religión[5], no puede pasar desapercibido para ninguno de los ámbitos del conocimiento. Y el derecho constitucional no debe ser la excepción.

Veamos por qué.

4. Artículo 1.1 de la Ley Fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano, http://www.vaticanstate.va/

5. Censo General de Población y Vivienda 2010, http://www.inegi.org.mx/

2. ¿Tiene México una constitución?

"Hoy es un día de entusiasmo y de enorme alegría para los mexicanos. El pueblo de México está emocionado, porque usted ya está aquí, entre nosotros (…) su visita trasciende el encuentro entre dos estados. Se trata del encuentro de un pueblo con su fe"[6].

Enrique Peña Nieto Presidente de México (2012-2018)

a) *¿Qué es una Constitución?*

Comúnmente cuando comenzamos a reflexionar en torno a la idea de *«constitución»*, solemos iniciar vacilando y elucubrando nociones desde el punto de vista jurídico que resultan ser ciertamente complejas y, muchas de las veces, hasta ininteligibles. No obstante, si vamos al diccionario, la segunda de sus acepciones indica que la *«constitución»* es el *"conjunto de los caracteres específicos de algo"*[7].

Es así como un concepto que suele tener originalmente una connotación jurídico-política, toma relevancia, por ejemplo, en el ámbito de la anatomía, al punto de que solemos –quizá sin darnos cuenta– hablar con facilidad de la *constitución* física de tal o cual persona, refiriéndonos, precisamente, a sus características anatómicas que la hacen ser como es y, por tanto, distinguirse de las demás.

Quitándonos de encima esa complejidad, *"…lo que es en esencia la Constitución de un país* –afirma Lasalle– *es la suma de los factores reales de poder que rigen en ese país"*[8], es decir, aquellos fac-

6. Discurso del Lic. Enrique Peña Nieto en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.youtube.com/watch?v=pQvtE2fIan0.

7. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española,* http://www.rae.es/

8. LASALLE, Fernando, *¿Qué es una Constitución?,* Madrid, Cenit, 1931, p. 65.

tores (valores, principios, circunstancias históricas, políticas, sociales, económicas, etc.) que rigen en el seno de cada sociedad con fuerza activa y eficaz, al punto de que informan todas las leyes e instituciones jurídicas de la sociedad en cuestión, haciendo que no puedan ser, en sustancia, más que tal y como son[9]. En pocas palabras la Constitución de una nación es ese conjunto de 'algos' que hacen de esa nación ser como es y no de otra forma.

Pero desde ya me permito realizar una advertencia que resulta importante: una Constitución no es, por tanto, la *hoja de papel* a la que solemos identificar como tal. Esto parece obvio cuando analizamos lo que hasta ahora hemos afirmado. Si la Constitución es, lo que en *filosofía* se denomina la *esencia* de una nación, ya que es lo que la hace ser esa nación y no otra, en todo caso a lo que se puede aspirar –muchas de las veces sin éxito– es a que podamos reflejar esa *esencia* y esos *factores reales de poder* en un documento escrito al que luego, felizmente, denominemos Constitución.

b) *«Constitución jurídica» vs «Constitución real»*

El mismo Lasalle distinguirá pues, la *Constitución real* de la *Constitución jurídica,* para luego preguntarse: *"pero, ¿qué relación guarda* [aquella] *con lo que vulgarmente se llama Constitución?… No es difícil, señores, comprender la relación que ambos conceptos guardan entre sí. Se cogen esos factores reales de poder, se extienden en una hoja de papel, se les da expresión escrita, y a partir de ese momento, incorporados a un papel, ya no son simples factores reales de poder, sino que se han erigido en derecho, en instituciones jurídicas…"*[10].

Como puede verse, la Constitución de una nación, lejos de ser un concepto difícil, aburrido y lejano a los ciudadanos, debiera ser

9. *Ibídem*, p. 58.
10. *Ibídem*, pp. 65 y 66.

algo de fácil entendimiento y con cierto sentido de pertenencia. En una palabra: la Constitución debe ser cercana al pueblo que pretenda regular. Quizá al entrever estas ideas mínimas y reflexionar sobre ellas, podamos advertir lo serio del asunto: *¿el pueblo de México tiene una relación de esa clase con la Constitución mexicana?, ¿cuál es la Constitución del pueblo de México?, ¿nuestra Constitución jurídica responde a nuestra Constitución real?, ¿qué riesgos existen en que no exista esa correspondencia?*

Las preguntas resultan del todo retadoras. Previo a que veamos de qué manera inciden en el tema al que nos convoca esta obra colectiva, bien vale la pena reparar en algunos datos y hechos que nos pueden hacer ver la relación concreta de la *Constitución real* –lo que somos y aspiramos a ser– y la *Constitución jurídica* –la hoja de papel– en el caso mexicano. Quizá nos ayuden a entender lo alejados que como país estamos de nuestra propia *alma.*

El grado de alejamiento que existe en nuestro país entre esas *dos Constituciones,* puede advertirse a partir de analizar algunas estadísticas que lo único que dejan ver es que, a 103 años de vigencia de la *Constitución jurídica,* la nación mexicana transita como lo hace un niño pequeño a media noche cuando, ¡asustado!, intenta encontrar la habitación de sus padres, pero que, ante la somnolencia y la implacable obscuridad no encuentra norte en su caminar, razón por la cual va dando tumbos. Veamos.

- La Constitución suma 741 reformas en sus 103 años de vigencia; 714 más reformas que la Constitución norteamericana en sus 233 años de vida.
- Lo anterior refleja un promedio de 7.19 reformas por año; 7.07 más reformas anuales que la Constitución de nuestros vecinos del norte.
- De los 136 artículos que contiene nuestra Constitución, sólo 21 artículos (el 15.44%) no han sido reformados, por lo que al día de hoy se han reformado los 115 artículos

restantes (el 84.56% del contenido constitucional ha sido alterado).

- El texto original de la Constitución mexicana contenía 23,491 palabras. Al día de hoy la Constitución contiene 132,236 palabras. El incremento en cuanto a su texto ha sido de un 562% de 1917 a 2020.
- Y por si no fuera poco, a un año del inicio de la nueva administración (periodo del 01/12/2018 al 01/01/2020), sólo el Ejecutivo Federal ha presentado ya 5 iniciativas de reforma constitucional[11]. La producción no termina.

Con estos datos, *¿podemos en verdad pensar que tenemos una Constitución jurídica, cuando ésta se reforma considerablemente más que los reglamentos de tránsito?*, *¿tal cantidad de cambios no dejan ver la poca identidad entre ambas Constituciones, al punto de que seguimos –después de 103 años– buscando que se correspondan?*, en fin, *¿no será esto causa-efecto de nuestra falta de identidad nacional?*

Es, ante el panorama que hemos podido develar, que nos hemos planteado al principio del presente apartado la duda en torno a la cuál es la Constitución mexicana, sobre todo, cuando la cantidad irreflexiva de reformas constitucionales no hacen sino esclarecer que, en el fondo, lo que para unos significa búsqueda

11. Tales iniciativas de reforma son las siguientes: ***1)*** Que reforma los artículos 3o., 31 y 73 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (presentada el 13/12/2018); ***2)*** Que reforma el primer párrafo del artículo 28 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (presentada el 14/08/2019); ***3)*** Que reforma y adiciona el artículo 4º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (para crear el Sistema Nacional de Salud para el Bienestar) presentada el 26/11/2019; ***4)*** Que reforma los artículos 108 y111 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (presentada el 04/12/2018); y ***5)*** Que reforma los artículos 116 y 127 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (presentada el 14/08/2019). Fuente: Sistema de Información Legislativa, Secretaría de Gobernación, http://sil.gobernacion.gob.mx/

de mejores derroteros constitucionales, para otros es muestra de que no hemos podido o querido –en palabras de Lasalle– tomar los factores reales de poder de nuestra nación y extenderlos en una hoja de papel, a efecto de darles expresión escrita, para que, a partir de ese momento, incorporados a un papel, ya no sean simples factores reales de poder, sino que se erijan en derecho, en instituciones jurídicas.

Así pues, no hay duda que identificar esos factores reales de poder resulta una tarea por demás compleja, pero también es cierto que, ante cuestiones difíciles como esta, sirve mucho comenzar por desentrañar el problema a la luz del sentido común. Y es, de esta forma, como podemos llegar a advertir que, entre muchos temas y elementos que pudieran ser parte de la *Constitución real* de la nación mexicana, hay uno que aflora con cierta inmediatez: la relación entre la(s) Iglesia(s) y el Estado.

En decir, si hemos dicho que la *Constitución real* es lo que hace ser a una nación de una manera y no de otra, no hay la menor duda de que el pueblo de México, más allá del credo que se profese, es una nación profundamente religiosa. Es aquí donde la visita de S.S. el Papa Francisco resulta de suma utilidad para efectos del presente estudio, toda vez que, a raíz de su visita, hemos podido recordar eso que impregna las entrañas de nuestros cimientos constitucionales. Veamos.

c) *La religiosidad del pueblo mexicano: ¿Elemento constitucionalmente extraviado?*

Al postular como título de la presente reflexión, *la identidad constitucional del México independiente,* para luego preguntarme si México tiene una Constitución, no pretendo otra cosa sino intentar reflexionar acerca del efecto que ha tenido para nuestra nación el que su *Constitución jurídica* no haya podido/querido reconocer

a la *Constitución real* o, dicho de otro modo, identificar si existen consecuencias de que *la hoja de papel* haya permanecido (o permanezca) cerrando los ojos ante uno de los principales *factores reales de poder* de nuestro país: la fe de su pueblo.

Por ello no es poca cosa que el Jefe de la Iglesia Católica, utilizando como medio su investidura de Jefe de Estado, haya afirmado, en el recinto que representa el centro de poder político de México, que *"una cultura ancestral y un capital humano esperanzador, como el* [mexicano], *tienen que ser fuente de estímulo para que* [re] *encontremos nuevas formas de diálogo, de negociación, de puentes, capaces de guiarnos por la senda del compromiso solidario. Un compromiso en el que todos, comenzando por los que nos llamamos: cristianos* –82% de los habitantes del pueblo de México– *nos entreguemos a la construcción de una política auténticamente humana, y una sociedad en la que nadie se sienta víctima de la cultura del descarte"*[12].

Lo cual, *"…no es sólo asunto de leyes que requieran de actualizaciones y mejoras* – afirmó el Sumo Pontífice– *sino de urgente formación de la responsabilidad personal de cada uno, con pleno respeto del otro, como corresponde en la causa común de promover el desarrollo nacional,* [cuya tarea] *involucra a todo el pueblo mexicano en las distintas instancias, tanto públicas como privadas, tanto colectivas como individuales"*[13].

Pero ahí no termina la aspiración, o mejor dicho la sorpresa. Éstas se incrementan cuando el ex Presidente de la República, a unos cuantos pasos de donde se encuentra el Recinto en Homenaje a Benito Juárez, aceptaba que la visita papal *"…trasciende el encuentro entre dos estados. Se trata del encuentro de un pueblo con*

12. Discurso del Papa Francisco en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.aciprensa.com/noticias/ceremonia-de-bienvenida-en-el-palacio-nacional-y-visita-de-cortesia-al- presidente-14001/

13. *Ídem.*

su fe… un pueblo orgullosamente guadalupano. [Así] *desde lo espiritual, a la Iglesia Católica y a las demás religiones del mundo, les toca seguir promoviendo la esperanza y la solidaridad, la fraternidad y, ante todo, el amor. De ahí la importancia de tener un Estado laico, como lo es el Estado mexicano, que al velar por la libertad religiosa, protege la diversidad y la dignidad humana"*[14].

Lo cual, como *"…lo ha afirmado Su Santidad, la palabra clave es: diálogo. El respeto, la tolerancia y el entendimiento son cualidades que, independientemente de la creencia de cada quien, nos hacen mejores personas. Son el espacio de encuentro, desde el cual, dentro de las diferencias podemos construir un mundo mejor"*[15].

Así, entrelazando las ideas de ambos discursos, el Papa Francisco respondía a la invitación afirmando que *"…en ese esfuerzo, el Gobierno mexicano puede contar con la colaboración de la Iglesia Católica, que ha acompañado la vida de esta Nación y que renueva su compromiso y voluntad de servicio a la gran causa del hombre: la edificación de la civilización del amor"*[16].

Diálogo, política auténticamente humana, responsabilidad personal, respeto del otro, esperanza, solidaridad, fraternidad, Estado laico, libertad religiosa, diversidad, dignidad humana, tolerancia, entendimiento, civilización del amor; son todas ideas que comprometen, y que, incluso, no son ajenas a la gran mayoría del pueblo de México, pero que, no obstante, al mismo tiempo nos obligan a preguntarnos si la *Constitución jurídica* ha logrado erigirlas en instituciones, es decir, volverlas derecho.

14. Discurso del Lic. Enrique Peña Nieto en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.youtube.com/watch?v=pQvtE2flan0.

15. *Ídem.*

16. Discurso del Papa Francisco en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.aciprensa.com/noticias/ceremonia-de-bienvenida-en-el-palacio-nacional-y-visita-de-cortesia-al- presidente-14001/

Es aquí donde –con el ánimo del científico que descubre el agua tibia– postulamos la gran paradoja: si en palabras de S.S. Francisco, tenemos juventud, sabiduría ancestral, capital humano, privilegiada ubicación geográfica, multiculturalidad; y en palabras del ex Presidente de la República, estamos llamados a edificar un mundo mejor, trabajando en unión y sintonía, porque la solidaridad es, como bien lo afirma el Papa, un modo de hacer historia, *¿es necesario que el Estado se reencuentre consigo mismo?,* acaso *¿estamos constitucionalmente extraviados?*

A mi entender sí. Veamos por qué.

3. El reencuentro con la identidad constitucional: un pendiente del estado mexicano

> "Usted ha convocado a una fe que salga a la calle. En México, Papa Francisco, usted será testigo de esa fe, verá a millones de personas de bien, honestas y trabajadoras que, en su día a día, practican una vida de principios"[17].
>
> *Enrique Peña Nieto Presidente de México (2012-2018)*

a) *La constitucionalidad de la Constitución: un primer acercamiento*

La constante búsqueda por un marco constitucional que *ahora sí sea el que funcione,* la irreflexiva alteración del contenido constitucional, el constante cambio de rumbo en cuestiones fundamentales, no son sino un síntoma de una enfermedad más grave y profunda. En palabras de Ricardo Sepúlveda, tendríamos que decir que hemos extraviado la *«constitucionalidad de la Constitución».*

17. Discurso del Lic. Enrique Peña Nieto en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.youtube.com/watch?v=pQvtE2flan0.

Arnaldo Córdova comienza por clarificar que la Constitución es más que una norma, al decir que *"…nadie puede sostener hoy en día que es sólo una norma escrita sin relación con la realidad…"*[18] En ese mismo sentido, Castillo Peraza señalaría que *"…una Constitución es un modo de ser de una comunidad humana. Es lo que le confiere a una sociedad la modalidad de 'Estado', modo de ser que no es natural, sino cultural, histórico…"*[19], con lo que nuevamente se clarifica que la Constitución, y por lo tanto, la constitucionalidad de la Constitución, son algo más allá de lo estrictamente jurídico.

Por ello, José Ramón Cossío dirá que *"…la constitucionalidad es, en una palabra, la ideología a partir de la cual se construye la Constitución* [y] *se permite la aplicación significada o constante de las normas constitucionales.."*[20] Claro, y es que resulta obvio: si la *Constitución jurídica* fuera cercana a la *Constitución real,* su cumplimiento sería casi natural, espontaneo.

Pero lo verdaderamente relevante, si lo que queremos es responder al cuestionamiento en torno a la identidad constitucional del México independiente y, por lo tanto, si la nación mexicana requiere un reencuentro constitucional consigo misma, es advertir que *"…la constitucionalidad debe entenderse como la esencia de la Constitución. Definir qué es la constitucionalidad significa* –afirma Sepúlveda– *preguntarse por lo más profundo y propio de la Consti-*

18. CÓRDOVA, Arnaldo, "La transformación de la Constitución", *Hacia una Nueva Constitucionalidad*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, serie Doctrina Jurídica, núm. 8, p. 137, http://www.bibliojuridica.org/libros/1/28/tc.pdf

19. CASTILLO PERAZA, Carlos, "Entre la Energía y la Dinámica", en *Hacia una Nueva Constitucionalidad*, México, UNAM-IIJ, 1999, Serie Doctrina Jurídica, núm. 8, p. 107, http://www.bibliojuridica.org/libros/1/28/tc.pdf

20. COSSÍO DÍAZ, José Ramón, "Los supuestos de la constitucionalidad", en *Hacia una Nueva Constitucionalidad*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, serie Doctrina Jurídica, núm. 8, p. 158, http://www.bibliojuridica.org/libros/1/28/tc.pdf

tución, su parte viva, palpitante. Aquello que hace de la Constitución un instrumento social útil e irremplazable. Cuando la Constitución pierde este carácter se traduce en un discurso formal o en un instrumento utilitarista al servicio del poder estatal y no importa nada para la vida social…"[21], es decir, la constitucionalidad de la Constitución son esos elementos que hacen que la Constitución sea de todos y, al mismo tiempo, sea de nadie; lo cual no es irrelevante.

Eso de que la Constitución sea de todos pero al mismo tiempo de nadie, se logra, en palabras de S.S. Francisco, advirtiendo que *"…la experiencia nos demuestra que cada vez que buscamos el camino del privilegio o beneficio de unos pocos en detrimento del bien de todos, tarde o temprano la vida en sociedad se vuelve un terreno fértil para la corrupción, el narcotráfico, la exclusión de las culturas diferentes, la violencia e, incluso, el tráfico de personas, el secuestro y la muerte, causando sufrimiento y frenando el desarrollo"*[22].

¡No!, la Constitución no puede ser eso. Y me atrevo a decirlo, quizá por ello nuestra *Constitución jurídica* siempre ha estado alejada de nuestra *Constitución real;* primero, porque no hemos reparado en identificar qué es lo que nos hace ser la nación que somos, para que –parafraseando a Lasalle– podamos reconocerlo en esa *hoja de papel;* y, segundo, porque no pocas veces no sólo no reconocemos esas realidades, sino que, incluso, atentamos en contra de ellas.

Por tanto, ¡sí!, al parecer sí requerimos reencontrarnos como nación en muchos sentidos, uno de los cuales no puede dejar de ser en el ámbito constitucional.

De esta manera, si *"…el camino que ha seguido la evolución constitucional conforme al cual se percibe un apartamiento del for-*

21. *Ibídem,* pp. 226-227.

22. Discurso del Papa Francisco en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.aciprensa.com/noticias/ceremonia-de-bienvenida-en-el-palacio-nacional-y-visita-de-cortesia-al- presidente-14001/

malismo jurídico cada vez más patente ha permitido que surja una doctrina a favor del reconocimiento de la constitucionalidad de la Constitución, es decir de la existencia de un núcleo permanente y propio de todo ordenamiento constitucional, sin el cual no habría posibilidad de encontrar un hilo conductor en la vida constitucional de un Estado…[23], es indefectible que nos preguntemos si existe una *«identidad constitucional».*

b) *La «identidad constitucional» como parámetro para transitar al reencuentro de un Estado consigo mismo*

En palabras de Manuel Núñez Poblete, *"…es posible aproximarse al concepto de identidad constitucional y esbozarla como un conjunto de rasgos que singulariza, en el plano jurídico-político, las opciones fundamentales de una comunidad frente al resto de los estados y organizaciones internacionales o supranacionales. Si se admite que las constituciones no* [deben ser] *instrumentos intercambiables que la tecnocracia ofrece para ordenar el ejercicio del poder, es concebible que las comunidades viertan en ellas algunas decisiones o concepciones que resultan de una historia y cultura propias que son, casi por definición, únicas e irrepetibles. Esta visión fundamental –que se concretiza en ciertas concepciones fundamentales acerca de la persona, la familia, la sociedad y el Estado– se combina con otros elementos dando lugar a lo que se denomina como cultura jurídica de una comunidad"*[24].

23. SEPÚLVEDA IGUINIZ, Ricardo, *Leyes Orgánicas Constitucionales. Hacia una Nueva Constitucionalidad para México,* México, Porrúa-Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 2006.

24. NÚÑEZ POBLETE, Manuel, "Introducción al concepto de identidad constitucional y a su función frente al derecho supranacional e internacional de los derechos de la persona", en *Ius et Praxis*, Chile, Universidad de Talca, vol. 14, núm. 2, 2008, http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=19714209.

Pero lo inquietante es que *"…sólo puede decirse que existe una verdadera identidad constitucional cuando, en confrontación con otra, una comunidad expresa y defiende un conjunto de valores o principios que le resultan propios. Si no hay confrontación o resistencia, hay asimilación o, por lo menos, aquiescencia y, por lo tanto, renuncia a la propia identidad"*[25].

De esta manera, podemos ahora comprender la trascendencia de la *«identidad constitucional»* y, lo que es más, la relevancia de que ese conjunto de elementos propios de la *Constitución real* sean correctamente vertidos en la *Constitución jurídica* –la hoja de papel–, es decir, que de una u otra forma, el texto constitucional asimile –o al menos no atente o controvierta– esos rasgos que singulariza en el plano jurídico-político a una nación, que sea receptáculo de ese conjunto de decisiones o concepciones fundamentales acerca de la persona, la familia, la sociedad y el Estado que resultan de una historia y cultura propias que son, casi por definición, únicas e irrepetibles.

De esta forma, se permite, por un lado, que la *Constitución jurídica* se cumpla de mejor manera ya que sus mandatos derivarán de ese conjunto de valores y principios pertenecientes a la *Constitución real* y, por tanto, que hablan de la propia forma de ser de la nación, y por el otro, que el pueblo tenga identidad constitucional, ya que si hay cercanía entre ambos tipos de Constitución –la jurídica y la real– será muy probable que ese pueblo no olvide nunca su historia, su pasado, su forma de ser. En pocas palabras se trata de *"…darle presente a la Constitución* –afirma Castillo Peraza– *para saber si tiene futuro, porque del pasado al futuro no se salta más que en los discursos demagógicos o en las novelas o películas de ficción"*[26].

25. *Ídem*

26. CASTILLO PERAZA, Carlos, "Entre la Energía y la Dinámica", en *Hacia una Nueva Constitucionalidad*, México, UNAM-IIJ, 1999, Serie Doctrina Jurídica, núm. 8, p. 112, http://www.bibliojuridica.org/libros/1/28/tc.pdf

c) *El profundo sentido de religiosidad del pueblo de México como un elemento de la «identidad constitucional» que hemos extraviado: Laicidad vs. Laicismo*

A estas alturas poseo la convicción, querido Lector, de que he podido transmitir la importancia que debe darle cualquier nación a lo que líneas arriba hemos definido como la *«identidad constitucional»*. Se afirmaba con razón que sólo puede decirse que existe una verdadera identidad constitucional cuando, en confrontación con otra, una comunidad expresa y defiende un conjunto de valores o principios que le resultan propios. Si no hay confrontación o resistencia, hay asimilación o, por lo menos, aquiescencia, consentimiento y, por lo tanto, renuncia a la propia identidad.

Es, en este estadio de la cuestión, que me atrevo a afirmar que, entre muchos de los problemas que tenemos como nación, hay uno de índole constitucional que nos debe mover a la reflexión. Me refiero, claro está, al hecho de preguntarnos qué tanto bien nos ha hecho, o si se prefiere, de qué manera nos ha impactado, que durante un poco más de un siglo, nuestra *Constitución jurídica* se haya visto impregnada –so pretexto de acoger el principio del Estado laico y ordenar las relaciones entre el Estado y las Iglesias– de un *laicismo* beligerante que lejos de garantizar la libertad religiosa –propia de la *laicidad* de los Estados genuinamente laicos– en el mejor de los casos es indiferente e insensible ante la religiosidad de su pueblo, pero que, no en pocas ocasiones se vuelve contra ese mismo pueblo por la sola razón de que cree en algo más que no sea el Estado mismo.

Un itinerario que propugna por el olvido del propio ser, *¿puede ser un itinerario correcto?* Si la *Constitución real* es para una nación lo que, *mutatis mutandis,* la constitución física es para una persona; que aquella sea desconocida por la *Constitución jurídica, ¿no sería tanto como pedirle a una persona de tez morena que olvide su*

origen y raíces para que pueda parecer blanca, o que siendo de baja estatura aumente decímetros a su altura, o que, habiendo crecido con un ferviente amor a su madre, la olvide por completo? Con el paso del tiempo, lo único que lograríamos con la persona de los ejemplos no sería otra cosa, sino que olvide quien es, es decir, que atente contra su propio ser.

Por tanto, lo invito a usted, querido Lector, echando mano de la imaginación, nos adentremos a un paseo breve de nuestra historia constitucional a efecto de que podamos avizorar la importancia y trascendencia de lo que implicó para los procesos independientes, primero, y para los procesos constituyentes, después, la profunda religiosidad del pueblo del s. XIX y su impronta en la identidad constitucional del México independiente. Veamos. *"Imaginemos* –nos invita Arely Gómez– *que nos encontramos en la plancha del Zócalo de la Ciudad de México. Miremos a nuestro alrededor y encontremos los rasgos de la modernidad insertos en coloniales edificaciones. Cerremos los ojos y regresemos, en un instante, decenas de años, hasta encontrarnos"*[27]*:*

1. *"…en la madrugada del 16 de septiembre de 1810, en el pueblo de Dolores, el padre Hidalgo invitó a los pobladores de esta localidad a sumarse a un movimiento en contra del gobierno colonial, proclamando: '¡**Viva la religión**! ¡**Viva nuestra madre santísima de Guadalupe**! ¡Viva Fernando VII! ¡Viva la América y Muera el mal gobierno!'"*[28]. Así, aún si existir un México, esos primeros gestos de independencia se fundamentaron en el profundo sentimiento religioso de

27. GÓMEZ GONZÁLEZ, Arely, "Breves comentarios sobre los primeros años del México independiente y la libertad religiosa", en MEDINA GONZÁLEZ, María Concepción (coord.), *Una puerta abierta a la libertad religiosa (México a quince años de las reformas constitucionales en materia religiosa 1992-2007),* México, Secretaria de Gobernación, 2007, p. 88.

28. *Ibídem*, p. 91.

un pueblo que deseaba –y comenzaba a exigir– ser tratado con igualdad.

2. *"…en la primera sesión del Constituyente, el 14 de septiembre de 1813,* [cuando] *Morelos da a conocer los Sentimientos de la Nación señalando la necesidad de moderar la opulencia y la desigualdad existente en la colonia, suprimir los títulos, independizar a América de España, transmitir la soberanía al pueblo, dividir los poderes, prohibir la esclavitud (…)* ***reconocer a la religión católica como única***"[29] y que por ley constitucional se mandate *"la celebración del 12 de diciembre en todos los pueblos, dedicado a* ***la patrona de nuestra libertad, María Santísima de Guadalupe****, encargando a todos los pueblos, la devoción mensual"*[30].
3. …en Iguala, el 24 de febrero de 1821, cuando Iturbide promulga el Plan que lleva el nombre del lugar en que se suscribió, proyectando así la constitución del Estado mexicano como monarquía moderada a partir de tres valores: *"…****lo primero la conservación de la Religión*** *(…) lo segundo la Intendencia* [y] *lo tercero la unión íntima de Americanos y Europeos; pues garantizando bases tan fundamentales de la felicidad (…) antes que consentir la infracción de ellas se sacrificará dando la vida del primero al último de sus individuos"*[31].
4. …en la Ciudad de México, el 18 de diciembre de 1822, al momento de expedirse el *Reglamento Provisional Político del Imperio Mexicano,* primer documento de nuestra historia constitucional en el que ya se habla de un México y en el que se esboza el principio por medio del cual **el go-**

29. *Ibídem*, p. 92.
30. *Sentimientos de la Nación,* 1813, punto 19°.
31. *Plan de Iguala,* 1821, punto 16°.

bierno será protector de la religión, debiendo sostenerla contra sus enemigos[32].

5. …en el antiguo templo de San Pedro y San Pablo en el centro de la Ciudad de México, recinto que sirvió al Congreso Constituyente para aprobar el *"cuatro del mes de Octubre del año del Señor de mil ochocientos veinte y cuatro (…) en nombre de Dios todopoderoso, autor y supremo legislador de la sociedad"*[33], la primera Constitución federal, a la vez que dispuso que **la religión de la nación mexicana era y sería perpetuamente la católica**, apostólica y romana[34], establecía una *«cláusula de intangibilidad»*[35] que prohibía que tal religión pudiera ser objeto de reforma constitucional[36].
6. …dentro de Palacio Nacional, el 29 de diciembre de 1836, cuando *"…en el nombre de Dios Todopoderoso, trino y uno, por quien los hombres están destinados a formar sociedades y se conservan las que forman, los representantes de la nación mexicana…"*[37], aprobaron la Constitución centralista de

32. *Reglamento Provisional Político del Imperio Mexicano,* 1822, artículo 3°.

33. *Constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos,* 1824, preámbulo y sección de firmas.

34. *Ibídem*, artículo 3°.

35. Las «*cláusulas de intangibilidad»,* para efectos de la presente investigación, resultan sumamente importantes, ya que *"…nos permiten identificar* –apunta Mijangos Borja– *el núcleo esencial de la Constitución, y son de suma utilidad a la hora de interpretar este ordenamiento, ya que su introducción en los textos constitucionales tiene como básica finalidad asentar claramente, en el más alto nivel normativo, los supuestos ideológicos y valorativos en que descansa el régimen político que con la Constitución se pretende establecer."* (*Véase:* MIJANGOS BORJA, María de la Luz, "Estabilidad y límites a la reforma constitucional", en *Boletín Mexicano de Derecho Comparado,* México, nueva serie, año XXXI, núm. 91, enero-abril de 1998, pp. 166-167, https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derecho-comparado/article/view/3530/4210).

36. *Constitución federal de los Estados Unidos Mexicanos,* 1824, artículo 171.

37. *Constitución de las Siete Leyes,* 1836, preámbulo.

1836, también denominada Constitución de las Siete Leyes, en la que se dispuso como **obligación de los mexicanos profesar la religión de su patria**, así como reconocer y tutelar todos los derechos de los extranjeros que respetasen la religión y las leyes del país[38].

7. …dentro del debate del Congreso Constituyente de 1856, órgano que sancionaría en febrero de 1857 la Constitución Política de la República, texto que, una vez aprobadas las leyes[39] que serían el antecedente de las leyes de Reforma, ya no mencionaría nada acerca de la religión; no obstante, tres notas destacan respecto de dicha ley fundamental, a saber: ***(i)*** que el Congreso Constituyente la aprobó en *"…**el nombre de Dios** y con la autoridad del pueblo mexicano…"*; ***(ii)*** que al momento de su aprobación *"los casi 100 diputados desde su lugar **levantando la mano derecha dirigida hacia los Evangelios**, previa interpelación del secretario Cortés Esparza, **prestaron el juramento**"*[40]; y ***(iii)*** que será la primera ocasión en que se asiente a nivel constitucional un genuino principio de laicidad, al establecer en el artículo 3° que "la enseñanza es libre" por lo que **resulta evidente**

38. *Ibídem,* artículos 3° y 12°.

39. Habría que citar la Ley Juárez o Ley de administración de Justicia y orgánica de los tribunales de la federación (23 de noviembre de 1855), la cual tendrá por objeto eliminar los fueros militar y eclesiástico, aunque continúan para conocer de los delitos que comentan sus integrantes y la Ley Lerdo o Decreto del gobierno sobre desamortización de fincas rústicas y urbanas que administren como propietarios las corporaciones civiles o eclesiásticas de la República (25 de Junio de 1856), la cual tiene por objeto minar la capacidad de las corporaciones de tener bienes inmuebles (iglesias, ayuntamientos, conventos, grupos indígenas, hospitales, orfanatos, escuelas, etc.).

40. SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis, "La Constitución de 1857 en su sesquicentenario", en *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, México, vol. XXII, 2010, p. 568.

> **el influjo del cristianismo en el pensamiento del Constituyente** al ser aquél *"…una doctrina liberal* –afirmaba Ignacio Ramírez– [ya que] *del Evangelio dimanaban la democracia, la igualdad, la libertad, la fraternidad y la protección a los desvalidos. Para Arriaga, la revolución de Ayutla era un episodio de la gran revolución liberal y cristiana; la democracia era la fórmula social del cristianismo. Mata y Juan Álvarez proclamaron que la Reforma fundada en las máximas evangélicas, era irresistible por ser el soplo de Dios. Juárez, declaró con frecuencia que la voluntad divina manifiestamente se inclinaba en favor de la democracia,* [ya que] *Dios era el caudillo de las conquistas de la civilización"*[41].

Abriendo los ojos, y regresando a nuestro tiempo, hacemos una pausa en este proceso de reflexión histórica para advertir que, en el proceso constituyente de nuestro país, la religión tuvo –y ha tenido– un papel determinante. *"Estos datos hacen evidente que la religión, y especialmente la religión católica que profesa la gran mayoría de los habitantes de México* –afirma Adame Goddard– *es una parte importante de las formas de vida o cultura de la Nación mexicana. No es de extrañar que la propia nacionalidad mexicana se identifique con el símbolo religioso de la Virgen de Guadalupe, o que grandes acontecimientos en la historia nacional, como la Independencia, se hayan celebrado con actos religiosos…"*[42].

Del itinerario anterior concluyo dos ideas que aparentemente parecerían contradictorias, pero que en el fondo son derivaciones

41. GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, "La Reforma y el Imperio", en *Historia documental de México,* t. II, p. 257 y 258.

42. Adame Goddard, Jorge, "El Estado laico y la Nación mexicana", en MEDINA GONZÁLEZ, María Concepción (coord.), *Una puerta abierta a la libertad religiosa (México a quince años de las reformas constitucionales en materia religiosa 1992-2007),* México, Secretaria de Gobernación, 2007, p. 208.

que parten de puntos de vista diversos y, por tanto, complementarias: ***(i)*** en primer lugar, habrá interpretaciones que concluyan que *"México evolucionó, a través de los años, de una noción de férrea intolerancia religiosa, presente en su constitucionalismo temprano derivado de la Constitución de 1824, primera del México independiente, hacia una concepción laica"*[43]*;* y ***(ii)*** en segundo lugar, también podría concluirse que, más allá de esa intolerancia a religiones diversas a la católica, lo cierto es que existía un profundo sentido religioso del pueblo de México.

No obstante, ya desde el Constituyente del 1856 se hizo presente un profundo sentido anticlerical y anticatólico de algunos de sus integrantes. Es así como *"el factor anticlerical separó cristianismo y catolicismo* [ya que] *el liberalismo contenía una raíz cristiana heterodoxa, y demagogos y anticatólicos por la otra"*[44].

Fue así como llegamos al texto constitucional que hoy nos rige. Como se ha adelantado, es quizá la *Constitución jurídica* que de manera más flagrante ha extraviado, olvidado y atentado en contra de la *Constitución real,* ya que a pesar de ese profundo sentido religioso que existió en el proceso constituyente de nuestro país, dicho texto comenzaría por dar muestras –no de laicidad– sino de anticlericalismo, anticatolicismo y, por tanto, de un laicismo militante.

La diferencia resulta fundamental debido a que la *«laicidad»* consiste en que el Estado tenga en cuenta las creencias religiosas de sus ciudadanos a efecto de que éstos puedan vivir privada y públicamente con arreglo a sus convicciones, es decir, el Estado laico es aquél que posee una neutralidad hacia las creencias religiosas debiendo generar las condiciones necesarias para que puedan ejercerse los derechos a las libertades de conciencia, religión y culto.

43. GÓMEZ GONZÁLEZ, Arely, "Breves comentarios sobre los primeros años del México independiente y la libertad religiosa", *op. cit.*, p. 100.

44. *Ibídem*, p. 258.

Por el contrario, el *«laicismo»,* lejos de suscribir esta laicidad positiva, aparece a la luz paradójicamente como un fenómeno típicamente anticlerical, ya que propone una drástica separación entre los poderes públicos y cualquier elemento de orden religioso, es decir, concibe el ámbito civil como absolutamente ajeno a la influencia de lo religioso, generándose así un concepto totalitario de sociedad, la cual sólo puede y debe estar sometida al control político, ya que identifica erróneamente a la religión con las jerarquías eclesiásticas, las cuales siempre serán sospechosas de pretender recuperar poderes perdidos en el ámbito público.

Así, el peligro de esta posición (el *«laicismo»*), al nulificar el papel de lo religioso en la sociedad, acaba convirtiéndose en una doctrina confesional obligatoria para todo ciudadano. El ciudadano, cuando sale a la calle, concebida ésta como templo civil, ha de mostrar inhibición absoluta a todo aquello que suene a religioso, o en el mejor de los casos, su libertad religiosa llega a ser concebida por el Estado como manifestaciones netamente culturales[45]. Notas distintivas de lo señalado lo serán, por ejemplo, que el texto original de la Constitución de 1917 establecerá:

1. Que *"…la enseñanza es libre; **pero** será laica"*, dejando en claro que *"ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto, podrán establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria"* y que las *"escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial."* (Artículo 3°).
2. Que no podrán constituirse "…órdenes monásticas, cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse." (Artículo 5°).

45. OLLERO TASSARA, Andrés, *Laicidad y Laicismo,* México, IIJ-UNAM, 2008, p. 113.

3. Que aún y cuando *"todo hombre es 'libre' de profesar la creencia religiosa que más le agrade",* dicha libertad se diluye debido a que *"las ceremonias, devociones o actos del culto* [deben practicarse] *en los templos o en* [el] *domicilio particular siempre que no constituyan un delito o falta penados por la ley",* enfatizando que "*todo acto religioso de culto público, deberá celebrarse precisamente dentro de los templos, los cuales estarán siempre bajo la vigilancia de la autoridad."* (Artículo 24).
4. Que las *"…asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán en ningún caso tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos; los que tuvieren actualmente, por sí o por interpósita persona entrarán al dominio de la Nación, concediéndose acción popular para denunciar los bienes que se hallaren en tal caso. La prueba de presunciones será bastante para declarar fundada la denuncia."* (Artículo 27)
5. Que los *"…templos destinados al culto público son de la propiedad de la Nación, representada por el Gobierno Federal, quien determinará los que deben continuar destinados a su objeto. Los obispados, casas curales, seminarios, asilos o colegios de asociaciones religiosas, conventos o cualquier otro edificio que hubiere sido construido o destinado a la administración, propaganda o enseñanza de un culto religioso, pasarán desde luego, de pleno derecho, al dominio directo de la Nación, para destinarse exclusivamente a los servicios públicos de la Federación o de los Estados…"* (Artículo 27).
6. Que los *"…templos que en lo sucesivo se erigieren para el culto público, serán propiedad de la Nación."* (Artículo 27).
7. Que las *"…instituciones de beneficencia, pública o privada, que tengan por objeto el auxilio de los necesitados, la investigación científica, la difusión de la enseñanza, la ayuda*

recíproca de los asociados o cualquier otro objeto lícito (…) en ningún caso (…) podrán estar bajo el patronato, dirección, administración, cargo o vigilancia de corporaciones o instituciones religiosas, ni de ministros de los cultos o de sus asimilados…" (Artículo 27).

8. Que la *"…ley no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias."* (Artículo 130).
9. Que *los "…ministros de los cultos nunca podrán, en reunión pública o privada constituida en junta, ni en actos del culto o de propaganda religiosa, hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular, o en general del Gobierno."* (Artículo 130).
10. Que los ministros *"…no tendrán voto activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticos."* (Artículo 130).
11. Que para *"…dedicar al culto nuevos locales abiertos al público se necesita permiso de la Secretaría de Gobernación, oyendo previamente al Gobierno del Estado"* correspondiente. (Artículo 130).
12. Que por *"…ningún motivo se revalidará, otorgará dispensa o se determinará cualquier otro trámite que tenga por fin dar validez en los cursos oficiales, a estudios hechos en los establecimientos destinados a la enseñanza profesional de los ministros de los cultos."* (Artículo 130).
13. Que las *"…publicaciones periódicas de carácter confesional (…) no podrán comentar asuntos políticos nacionales ni informar sobre actos de las autoridades del país, o de particulares, que se relacionen directamente con el funcionamiento de las instituciones públicas…"* (Artículo 130).
14. Que estará *"…estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna confesión religiosa."* (Artículo 130).

4. Conclusiones

Con lo anterior, queda de manifiesto lo que se mencionó líneas arriba en el sentido de que, derivado del anticlericalismo y anticatolicismo presentes en el Congreso Constituyente, terminó por sembrarse una semilla que derivó rápidamente en un *laicismo* beligerante, al punto de que el principio contenido en el artículo 130 del texto constitucional original, consistente en mandatar que el *"…Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión cualquiera",* resultaba –por decir lo menos– conmovedor, toda vez que la propia Constitución estaría plagada de cláusulas que terminarán por generar una drástica separación entre los poderes públicos y cualquier elemento de orden religioso, concibiendo así al ámbito civil como absolutamente ajeno a la influencia de lo religioso, generándose así un concepto totalitario de sociedad, la cual sólo puede estar sometida al control político, ya que identificaría erróneamente a la religión con las jerarquías eclesiásticas, las cuales siempre serán sospechosas de pretender recuperar poderes perdidos en el ámbito público.

Así, la *Constitución jurídica* se volvía en contra de la *Constitución real* y, con ello, se gestó una dinámica social y política que, en el mejor de los casos, consistió en admitir una doble moral: la cívica y la religiosa. Se generaron prácticas a nivel nacional, derivadas en gran medida por la referida esquizofrenia constitucional, consistente en que los ciudadanos debíamos asumir comportamientos a-religiosos en el ámbito público, reservando así al ámbito privado el ejercicio de la supuesta libertad religiosa reconocida en la Constitución de 1917[46].

46. Resulta fundamental recordar que las relaciones diplomáticas entre el Estado mexicano y el Estado de la Ciudad del Vaticano, quedaron mermadas y diluidas desde 1929 hasta 1992; no obstante, en febrero de 1974, cuando

Con ello se atentó frontalmente a la *«identidad constitucional»* del pueblo de México, ya que un pueblo profundamente religioso –más allá de la religión o credo que se profese– amaneció el 6 de febrero de 1917 con un texto constitucional que lo obligaba a ocultar, en un primer momento, y a olvidar, eventualmente, valores y principios de uno de los ámbitos más importantes de cualquier ser humano –el religioso–, violentando así las concepciones fundamentales que dicho pueblo tiene de la *persona*, la *familia*, la *sociedad* y el *Estado*.

De lo que se trata es de entender que la *"…promoción por parte del Estado en lo religioso tiene que ver con una nueva perspectiva de los derechos humanos* –afirma Javier Saldaña–, [en] *el caso del derecho de libertad religiosa (derecho humano), el Estado debe fomentar y promocionar la libertad religiosa. En este sentido, su función no sólo es de carácter formal (simple reconocimiento del derecho) sino además promocional. De este modo: la libertad religiosa no se concibe entonces como un elemento ajeno a los intereses comunitarios, cuya protección corresponde al Estado, sino como una aportación valiosa para la consecución de esos intereses. Esto no debe entenderse como un regreso a la confesionalidad; no significa que la religión sea un bien público* (…) *Lo valioso no es la religión sino el ejercicio de la libertad, la realización de la persona como ser religioso"*[47]. Es, en este

el entonces presidente Luis Echeverría Álvarez, visitó al papa Pablo VI con el propósito de agradecer su apoyo para la Carta de los Derechos y Deberes Económicos de los Estados. Unos años después, el presidente José López Portillo recibió personalmente al papa Juan Pablo II en el aeropuerto de la Ciudad de México y en la residencia oficial de Los Pinos, en el curso de la primera estancia pastoral del Pontífice en México, en enero de 1979, lo que da prueba de que dicha esquizofrenia no era sólo de los particulares. (Fuente: https://embamex.sre.gob.mx/vaticano/index.php/relaciones-diplomaticas).

47. SALDAÑA, Javier, "Derecho y religión. Un breve análisis retroprospectivo de las relaciones Iglesia- Estado en México", en *Boletín Mexicano de*

punto, que el encuentro oficial que tuviera lugar en Palacio Nacional entre el Jefe del Estado mexicano y el Jefe del Estado de la Ciudad deñ Vaticano, posee una importancia radical, toda vez que después de más de 100 años de vigencia del texto fundamental de 1917, escuchamos a un Presidente de la República que afirmaba, con todo lo que ello implica, que la visita del Papa Francisco trascendía el encuentro entre dos Estados, ya que se trataba, más bien, del encuentro de un pueblo con su fe.

Comenzamos esta reflexión señalando que una constitución, en su sentido más simple, debe entenderse como el conjunto de los caracteres específicos de algo. En razón de ello, es que la visita de S.S. Francisco puede ser objeto de reflexión de la teoría constitucional, toda vez que su presencia en nuestro país generó, entre otros muchos efectos, el debate entre las dos posturas que existen en torno al Estado laico: *laicidad* o *laicismo.*

En lo personal considero que el pueblo y su *Constitución real* poseen una clara definición al respecto. Es momento de que la clase gobernante y su *Constitución jurídica* asuman la suya, pero sin desconocer que la *«identidad constitucional»* de nuestra nación, es decir, ese conjunto de rasgos que singulariza, en el plano jurídico-político, las opciones fundamentales de una comunidad, depende de la decisión que tomen.

Cuando un régimen político aparta ambos tipos de *Constitución*, no hace otra cosa que minar, poco a poco, el sentido de identidad que el pueblo pueda tener respecto de su nación. Actualizado tal supuesto, el pueblo se vuelve indiferente a los problemas públicos y sociales, toda vez que eso a lo que llamamos *'la cosa pública'* se percibe lejana y falta de contenido. Es, en este momento de la historia de una nación, cuando a la pregunta de *¿cuál es su*

Derecho Comparado, México, nueva serie, año XXXI, núm. 92, enero-abril de 1998, pp. 473-474.

identidad?, suele apelarse, en el mejor de los casos, a respuestas que refieren a comidas típicas, fiestas populares o a elementos de una cultura que, dicho sea de paso, normalmente ya se encuentra distorsionada o manipulada.

En conclusión, tales *"…dilemas nos obligan a la reflexión, a pensar hacia dónde vamos y qué mundo queremos legar a quienes vienen después de nosotros."* Reflexión que encontraría rápidamente una respuesta: *"…la palabra clave es: diálogo. El respeto, la tolerancia y el entendimiento son cualidades que, independientemente de la creencia de cada quien, nos hacen mejores personas. Son el espacio de* [re]*encuentro, desde el cual, dentro de las diferencias podemos construir un mundo mejor"*[48].

* * *

48. Discurso del Lic. Enrique Peña Nieto en Palacio Nacional, Ciudad de México, a 13 de febrero de 2016, https://www.youtube.com/watch?v=pQvtE2flan0.

Un traje incómodo: Hipótesis histórica sobre la (fallida) presencia y el uso de la distinción política *izquierda-derecha* en América Latina

Héctor Ghiretti[1]

1. Categorías de acción, categorías de análisis

No parecen existir discrepancias respecto del hecho de que el binomio compuesto por la izquierda y la derecha (ID) opera con cierta regularidad y vasta presencia en el ámbito del pensamiento y la acción política, al menos desde hace un par de siglos. *Derecha e izquierda son conceptos activos de la política moderna*. Sirven para calificar y distinguir personas, movimientos, actitudes e ideas de la política. En tanto son *símbolos* que representan un complejo de creencias políticas, ciertas convicciones sobre lo político o actitudes frente a lo político, se concluye que su estudio puede ser llevado a cabo por la ciencia política auxiliada por disciplinas afines.

Eric Voegelin explica que el cientista político no encuentra un vacío en el que formula sus interpretaciones sobre el orden social y los símbolos que lo representan: no genera sus categorías de aná-

1. Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra y Doctor en Historia por la Universidad Nacional de Cuyo, es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Es profesor en la Universidad Nacional de Cuyo y la Universidad Panamericana.

lisis de la nada. "La ciencia política –señala dicho autor– atraviesa por una dificultad que tiene su origen en su misma naturaleza de ciencia del hombre en existencia histórica. El hombre no espera a que la ciencia venga a explicarle su propia vida, y cuando el teórico se acerca a la realidad social se encuentra con el terreno ya ocupado por lo que podría denominarse auto-interpretación de la sociedad. La sociedad humana no es un mero hecho, o un suceso del mundo exterior que pueda ser estudiado por un observador como si fuese un fenómeno natural"[2].

Esta autointerpretación se realiza por medio de símbolos, los cuales logran el efecto de *autoiluminación*. "Los símbolos hacen que la estructura interna de este cosmos, las relaciones entre sus miembros y grupos de miembros, así como su existencia como conjunto, sean transparentes para ese misterio que es el existir del hombre"[3]. La sociedad, así concebida, resulta una "especie de cosmos de significación iluminado desde dentro por su propia autointerpretación"[4]. El autor afirma que "la ciencia política parte del cuerpo de autointerpretación de la sociedad, y avanza por medio de la clarificación crítica de esos símbolos socialmente preexistentes".

El proceso de racionalización política tiende a producir un *nuevo conjunto de símbolos*, ya propio de la clarificación crítica. "La reflexión teórica sobre lo político" –prosigue Voegelin– "se produce disponiendo de dos juegos de símbolos: uno del lenguaje, propio de la autointerpretación, y otro, propio de la ciencia política." Uno se deriva del otro. Es tarea del científico el determinar si "los símbolos utilizados en la realidad política son conceptos

2. Voegelin, Eric. *Nueva ciencia de la política*. Madrid, Rialp, 1968, pp. 47-48.

3. *Ídem*.

4. *Ídem*, p. 84.

teoréticos"[5], ya que a menudo los símbolos no poseen dicha virtualidad y requieren de un marco teórico más amplio para poder ser racionalizados y comprendidos.

El propósito de este trabajo es proponer una hipótesis sobre la presencia histórica y los usos de la distinción izquierda-derecha en América Latina en su modalidad de lenguaje de autoiluminación o autointerpretación, es decir como ese primer conjunto de conceptos y símbolos propios de la acción política. Y *no* como los conceptos y símbolos derivados, que poseen una función propiamente teórica o analítica. Nuestro objetivo es indagar qué factores pudieron haber favorecido la implantación de la distinción ID como discriminador principal de identidades políticas en América Latina y cuáles fueron en definitiva los factores que lo impidieron. Se observa un uso relativamente asiduo de la distinción en el plano del análisis político, los intelectuales y la academia, el periodismo y la opinión pública, pero su presencia como configuradora de identidades individuales y sociales es secundaria: en la mayoría de los países de la región está lejos de constituirse en clivaje principal de fuerzas políticas.

El presente trabajo es de orden propositivo: ofrece una hipótesis de explicación que debe ser confirmadas o rectificadas por los estudios historiográficos de las ideas políticas, la identidades y los conceptos. Entendemos que es posible dar una explicación general del fenómeno referido pero debe someterse al contraste de las respectivas historiografías nacionales o estatales. En tanto se trata de una hipótesis sobre un *fallido* o una ausencia, es decir, sobre una distinción política que no arraigó, o que posee una presencia y uso secundario en la región, la posibilidad de seguir/reconstruir su evolución, su uso o desarrollo conceptual se vuelve más difícil, pero no imposible.

5. *Ídem*, pp. 49-51.

Como primera aproximación al problema será necesario reconstruir la evolución histórica de la distinción política contemporánea izquierda-derecha en su país de origen, Francia, y su implantación en las zonas inmediatas de influencia de la política y las ideas políticas francesas, con las particularidades del caso. Posteriormente será necesario anotar someramente las condiciones en las cuales se producen los procesos de independencia de Hispanoamérica y su evolución ideológico-política durante todo el siglo XIX. Según nuestra perspectiva dicha distinción en el lenguaje político hispanoamericano hace su aparición en las primeras décadas del s. XX. En adelante se seguirán las líneas principales de su evolución y desarrollo hasta la actualidad.

En tanto constituye un abordaje preliminar, preparatorio, es preciso realizar un par de aclaraciones previas. En primer lugar, para dar sustento a nuestras hipótesis tomaremos como punto de referencia una historia nacional –la argentina– y eventualmente recurriremos a otras historias nacionales, que servirán de apoyo adicional para su formulación. En segundo lugar, nuestra atención se centrará en la emergencia y el desarrollo de la categoría de *izquierda*, por dos razones muy concretas. Por un lado, es el polo de la distinción cuya identidad se recorta inicialmente, dando lugar a la oposición con la derecha. Dentro de la distinción política contemporánea, la izquierda es la categoría *originaria*, la derecha es una categoría *por defecto*[6]. Por el otro, nuestra propia línea de trabajo se ha concentrado en dicha distinción. Nuestras referencias a la derecha, por esta razón, se derivaran de la evolución y el desarrollo de la identidad de izquierda.

6. GHIRETTI, Héctor, *La izquierda. Usos, abusos, precisiones y confusiones,* Barcelona, Ariel, 2002, p. 61.

2. Evolución y desarrollo de la distinción política contemporánea Izquierda-Derecha. Una nueva topografía política

Podemos pasar por alto las discusiones y diferentes teorías sobre el origen histórico puntual de la distinción y centrarnos en la evolución y difusión a lo largo del s. XIX. Afirma Laponce que "la terminología izquierda/derecha se diseminó en Europa continental y posteriormente por el resto del mundo a través de dos canales principales: el lenguaje de la democracia parlamentaria y el lenguaje del socialismo"[7]. En este sentido, Gauchet agrega que la mutación fundamental en el uso de la distinción, del ámbito de la jerga parlamentaria a idioma básico de sufragio universal y de ahí a forma de identidad política extensa y de proyección planetaria, tal como se la conoce hoy, se opera tan sólo a principios del s. XX[8]. Se trata de una trayectoria sinuosa y extendida, en la que no faltan deslizamientos, desapariciones y notorias discontinuidades.

Para trazar un panorama completo de la evolución de la identidad política moderna de izquierda sería necesario disponer de un cúmulo mínimo de monografías históricas relativas a los diversos países donde se ha empleado o se emplea la distinción. Pero como se advirtió en la introducción, el material existente es muy desparejo y no parece ser suficiente para componer un cuadro general. Por este motivo, el breve relato histórico que sigue a continuación se centra en el país en el que tuvo origen la distinción, tomando como línea conductora el magnífico trabajo de Marcel Gauchet.

A despecho de las teorías aceptadas sobre los orígenes de la distinción, ya sea en la Asamblea Francesa de 1789 o en la Cámara de

7. LAPONCE, J. A., *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*, Toronto, University of Toronto Press, 1981, p. 52.

8. GAUCHET, Marcel, *La droite et la gauche*. En: NORA, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire. III. Les France. Conflits et partages*, Paris, Gallimard, 1992, pp. 395 y 408.

los Comunes de finales del s. XVII, Marcel Gauchet los califica de "partida en falso". Es cierto que con la nueva Asamblea Legislativa, que no aceptaba la reelección de los representantes de los Estados Generales y que obligó a la renovación total de la representación, se termina con la heterogeneidad vinculada a la estructura estamental primitiva, dando lugar a nuevas alineaciones y reagrupamientos.

Desde este momento se asiste a un desplazamiento ideológico hacia la izquierda, una tendencia a la radicalización y a la desaparición progresiva de los representantes y defensores del *Ancien Régime*, algo que será un rasgo constante en la historia política francesa y europea al menos hasta mediados del s. XX. El fenómeno se repite con la composición de la Convención, al punto de que con el Golpe de Estado de junio de 1793 y el arresto de los Girondinos, "la derecha se desvanece".

Pero a pesar de que el uso de la distinción permanece como distinción propia del cuerpo legislativo a lo largo de los primeros años de la República Francesa, también parece cierto que "no es aprehendida como la expresión inevitable de tendencias profundas, sino como el producto patológico de discordias funestas que ninguna organización saludable debería tolerar". La Constitución del año III establecerá un reglamento de funcionamiento destinado a evitar la formación de partidos y facciones internas, que son concebidos desde el ideal republicano y la doctrina de la voluntad general como una perniciosa tendencia contraria a la fidelidad debida al mandato popular. Reveillière-Lepeaux propone en 1795 un sistema de asignación periódica por sorteo de los escaños, con el objeto de mantener la independencia de los representantes y prevenir la formación de camarillas[9]. Este tipo de medidas se mantuvo durante el período napoleónico[10].

9. GAUCHET, ob. cit., pp. 396-402.

10. BIENFAIT, H.F.; BEEK, W.E.A. van, *Right and Left As Political Categories. An Exercise in "Not-So Primitive" Classification*. En: Anthropos, 2001, nº 96, p. 173.

La distinción parece nacer, por tanto, contra la inspiración ideológica original de la empresa revolucionaria. Según Gauchet, el verdadero nacimiento debe datarse en la Restauración, y aparentemente por iniciativa de los *ultrarrealistas*. Es esta facción la que polariza la Cámara y genera facciones enfrentadas. Entre 1815 y 1820 no solamente se estabiliza la formación parlamentaria de una izquierda y una derecha, sino que pasa a constituir una distinción tripartita, al aparecer una vigorosa facción de centro, sobre la que se apoya la acción de gobierno, buscando alianzas periódicas entre los liberales intransigentes (izquierda) y los monárquicos (derecha)[11].

Aparecen unos pocos años después las primeras formas de adopción de los términos de geografía parlamentaria por parte del público para calificar sus propias convicciones u opiniones. En 1824, Stendhal califica sus preferencias por la pintura como de "extrema izquierda", mientras que se sitúa políticamente en el "centro izquierda, como la inmensa mayoría". Izquierda y derecha trascienden el uso parlamentario, al punto de "ganar una generalidad expresiva suficiente como para transformarse a su vez en el apoyo de una extensión metafórica".

A la vez, izquierda y derecha son expresión de un conflicto real en el país, que enfrenta pasado, presente y futuro, no una lucha ficticia o artificiosa de diversas facciones por el poder. Aparece aquí una idea novedosa en torno a la herencia de la revolución: en Francia coexisten dos pueblos, dos facciones rivales e irreconcilia-

11. *"So for 19 years, from 1795 to 1815, the formation of a political left wing and right wing inside the legislative was impossible. All together it could freely manifest itself for not more than about five years (from 1789 till June 1793, in which more than one year in reverse order, and between August 1794 and November 1795). After this very hazy start of the left-right political distinction, one would surmise that twenty years without a recognisable polarity would efface the memory of left versus right. But they did not."* *Ídem*, p. 173.

bles, y que ni la antigua unidad social del Antiguo Régimen ni la nueva unidad política a la que aspira la Revolución parecen ser proyectos de fácil o incluso posible realización[12].

El advenimiento del sufragio universal en 1848 no implicaría una radical transformación del uso de la distinción. Permanece como una tipología exclusiva del recinto parlamentario. Las identidades políticas que genera la competencia electoral adquieren otras líneas de enfrentamiento: demócratas socialistas contra reaccionarios, rojos contra blancos. Sin embargo, en el recinto la terminología parlamentaria se impone, incluso a denominaciones tan populares y evidentes como las que distinguen o enfrentan divisas y colores. Gauchet ve en esta persistencia una clara señal de la penetración y consolidación definitiva de la cultura política democrática. De mitad del siglo, asimismo, datan los primeros documentos que hacen referencia a la terminología espacial parlamentaria fuera de los confines de Francia: es el caso de España y el Reino del Piamonte, que emprenderá la campaña de unificación de Italia[13].

3. La Tercera República

En 1869, Gambetta propone una concepción de izquierda todavía limitada y determinada por la institución parlamentaria, pero que la asemeja decididamente a la composición de un

12. GAUCHET, ob. cit., p. 406.

13. Para el caso de España puede verse FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo, *Izquierda y derecha hoy*, en *Papeles y Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas,* Madrid, n.6, 1999, pp. 50-51. Para Italia, LAPONCE, ob. cit., p. 53 y DE ROSA, Giuseppe, S.I., "*'Destra', 'sinistra', 'centro' hanno ancora un significato?",* en *La Civiltà Cattolica*, Roma, año CXLVI, v. III, 1995, cuaderno 3481-3486, pp. 239-248.

partido político moderno. A partir del año 1871 se consolidan oficialmente varias facciones de izquierda y derecha en la Asamblea Francesa: es el caso de la izquierda republicana, la extrema izquierda, la izquierda radical, el centroizquierda, el centroderecha, la unión de derechas, la derecha republicana y la derecha constitucional[14].

El significado y uso político de izquierda y derecha se modifica sustancialmente a partir de 1900. El estallido del *affaire* Dreyfus hace que "la topografía parlamentaria se convierta en el medio primordial a través del cual los ciudadanos se piensan a sí mismos en política." Las elecciones de 1902 confirman la tendencia y otorgan la victoria al *Bloc des gauches*, al igual que las discusiones en torno a la cuestión religiosa: la ofensiva anticlerical del ministro Combes acelera y profundiza un nuevo proceso de desplazamiento hacia la izquierda en la representación política[15]. Gauchet califica a este cambio de pequeña revolución mental: la entrada en la concepción moderna de democracia implica una modificación sustancial en la idea de *representación*.

Este desplazamiento hace que se produzcan notorias diferencias entre el uso parlamentario y el uso político. Con las elecciones de mayo de 1914, las facciones correspondientes a las diversas variantes y concepciones del joven socialismo ocupan la mitad izquierda de la cámara, mientras que las viejas facciones de la izquierda histórica francesa son desplazadas hacia la derecha, de modo que la antigua mayoría republicana queda en posiciones de extrema derecha. La vieja derecha monárquica, en tanto, se aboca a una declinación definitiva.

Gauchet explica que la apropiación popular de la distinción deja de coincidir con su uso legislativo, generándose así una rein-

14. GAUCHET, ob. cit., p. 410.
15. *Ídem*, p. 413.

vención de los significados de derecha e izquierda. En este sentido, esta reinvención y autonomización a despecho de la representación parlamentaria opera como factor estabilizador y continuación de la distinción: "su singularidad es la de funcionar en su abstracción como *nociones-memoria* a través de las cuales se anuda la continuidad de una historia"[16]. Sin embargo, también es cierto que en las nuevas formas de identidad política se mantienen las características originarias. Emmanuel Mounier observó que el parlamentario y el hombre de izquierdas "se identifican un poco en su espíritu, y sólo en efecto el verdadero militante de izquierdas se da en cuerpo y alma al Parlamento"[17].

El proceso político francés muestra a principios del s. XX una clara decantación por un esquema que combina *polarización simplificadora* y *heterogeneidad compleja de organizaciones partidarias*: tanto las dificultades para incorporar a los socialistas al bloque de izquierdas, en razón de que los primeros asumen una representación de clase y se muestran reticentes a asumir compromisos con facciones parlamentarias burguesas, como tensiones generadas por los católicos en la derecha así lo indican.

Los dos rasgos se determinan entre sí: "la neutralidad abstracta de una distribución según polos espaciales se adapta de manera preferencial a una configuración donde ningún miembro está en condiciones de imponerse realmente en su propio campo". Una configuración bipartidista haría superflua la distinción entre izquierda y derecha: precisamente porque existe una pluralidad real

16. *Ídem*, p. 416.

17. "Para el gran funcionario y para el industrial, el hombre de izquierdas o el parlamentario (ambos se identifican un poco en su espíritu, y sólo en efecto el verdadero militante de izquierdas se da en cuerpo y alma al Parlamento), es antes de cualquier otra indicación desfavorable el chapucero, la incompetencia ruidosa". MOUNIER, Emmanuel, *Breve tratado sobre la mítica de izquierda*. En: *Comunismo, anarquía, personalismo*, Bilbao, Zero, 1973, p. 149.

de izquierdas y derechas hay necesidad de la izquierda y la derecha[18].

Por otra parte, las nuevas formas de organización política, las organizaciones partidarias en sentido moderno, modifican sustancialmente la idea de representación y de unidad política. Por primera vez, con el socialismo, los partidos asumen una representación explícita y autoconscientemente *parcial*: en este caso, de naturaleza social. Entra así en crisis la idea de una voluntad general en la que la esencia es la unidad, y en la que el diputado es un personaje absolutamente independiente, que habla desde lo universal y en nombre del conjunto del país.

> La representación, en otros términos, es el medio de expresión de la Nación, la cual, por razones a la vez prácticas y "místicas", no sabría formular su voluntad en nadie. Y viceversa: la nación no tiene otra voz que la de sus representantes, son su órgano exclusivo. La ambición de hacer que la ley sea la emanación del cuerpo político entero conduce así a una asimilación de la representación de la Nación que es de hecho una sustitución de la una por la otra[19].

De ese modo, concluye Gauchet, "la democracia en Francia debe constituirse contra la República". La existencia de partidos implica la organización de la sociedad por fuera de la representación, y su acceso al poder significa la irrupción de intereses parciales. "La imagen de la naturaleza misma se transforma: de la figura monista de una revelación de la colectividad a sí misma en su unidad de voluntad, se pasa a la figura dualista de una correspondencia a tratar entre esferas distintas".

18. GAUCHET, ob. cit., p. 417. *"S'il n'y a que deux partis, il n'y a aucun motif pour que des dénominations identitaires spécifiques viennent se superposer à leurs dénominations naturelles." Ídem*, p. 433.

19. *Ídem*, p. 419.

4. El período de entreguerras

En este contexto, las expresiones de extrema izquierda y de extrema derecha centran su discurso en un ideal unitario que parece postergar y negar indefinidamente la división en facciones y en partidos: los primeros encuentran en la Revolución el medio de una sociedad reconciliada; los segundos la hallan en la Nación. La distinción parece tener una vacilación hacia la mitad de la década de 1920, por la irrupción de fuerzas políticas nuevas que la cuestionan y se ubican a sí mismas fuera de ella.

El episodio de crítica y rechazo a la izquierda –seguido de integración– que protagonizan los socialistas en los primeros años del siglo lo repiten de forma radicalizada los comunistas en la primera posguerra. Los comunistas profundizan en su carácter clasista y denuncian a izquierdas y derechas como facciones enfrentadas de la burguesía, como caras aparentemente distintas de una misma realidad[20]. Pero la fórmula proletaria de clase contra clase no podrá imponerse a las líneas de enfrentamiento tradicionales.

Después del revés electoral de 1932, el Partido Comunista Francés cambia de estrategia. La ocasión es la amenaza fascista. En este caso el comunismo, después de marcar sus diferencias con la izquierda tradicional –señalando incluso diferencias irreconciliables–, ingresa en ella y opera una nueva regeneración de la identidad: es la extrema izquierda la que nuevamente resignifica a la distinción. Se trata de la recreación de una identidad unitaria por integración de aquello que se presentaba como radicalmente

20. En el Congreso partidario de Tours de 1919, la distinción aparece entre los participantes: la facción comunista ocupa la izquierda y los socialistas la derecha. La facción histórica socialista protestará a la dirección por su calificación en cuanto que "fracción de derecha". *Ídem*, p. 427.

no integrable, y que a la vez aparece en la nueva unidad como la *verdadera izquierda*, como el representante principal del campo ideológico propio[21].

El proceso de "izquierdización" del comunismo francés se inserta, no obstante, en una transformación mucho más vasta, operada desde los centros rectores del comunismo internacional. En efecto: el marxismo leninismo advierte que el desafío planteado por el fascismo y otros movimientos políticos similares exige una coalición amplia de fuerzas a las que debe dárseles una identidad que exceda el puro antagonismo contra el nuevo enemigo (antifascismo). Es la época de los Frentes Populares, de las grandes alianzas con los partidos demócratas burgueses.

En esta línea, se opera en el marxismo-leninismo una revisión teórica respecto del concepto de izquierda: de *desviacionismo* criminal, mil veces condenado y anatematizado en los escritos de Lenin y de Stalin[22], se convierte en identidad extensa, en rasgo compartido por todos aquellos que se oponen al avance de los

21. *Ídem*, p. 429. El cambio de actitud de los comunistas es notorio. Todavía en 1930, André Siegfried expresaba sus vacilaciones a la hora de incluirlos en el campo de la izquierda. *"Elle* [la izquierda] *contient les radicaux-socialistes, les socialistes unifiés, divers groupes de républicains socialistes. On ne sait trop s'il faut y ajouter les communistes."* SIEGFRIED, André, *Tableau des partis en France*, Paris, Bernard Grasset, 1930,

p. 158. Es también de destacar la caracterización que hace de la facción radical-socialista, que según el autor, constituye "la sal de la izquierda, en un sentido bíblico". Se trata de un partido de base social burguesa, en la que el acento está claramente situado sobre "lo pequeño", pero que además en ocasiones se siente fuertemente atraído hacia la radicalización ideológica, al punto que mantiene el principio de *"pas d'ennemis à gauche"*. También explica que el electorado socialista-unificado, notorio por sus posiciones colectivistas, se halla fuertemente arraigado en la zona del Midi, y encuentra su apoyo electoral entre los pequeños propietarios del sur de Francia. *Ídem*, pp. 159-169.

22. Sobre el izquierdismo según Lenin y Stalin puede verse Ghiretti, *La izquierda*, pp. 167-193 y 275-305.

nuevos totalitarismos. El cambio de perspectiva puede observarse en el documento fundacional de la nueva política de alianzas del comunismo internacional, el famoso escrito de 1935 de Georges Dimitrof, destacado líder búlgaro del Comintern[23].

En el campo contrario, la derecha, la contestación que aparentemente surge en su propio extremo –los movimientos fascistas o filofascistas– efectúa impugnaciones similares a las que realiza la extrema izquierda, como ya se ha visto. Pero a diferencia del extremismo comunista, los fascistas nunca se integran en la derecha ni constituyen su principal referente, radicalizándose en su posición típica de *ni izquierdas ni derechas*, que ha analizado Zeev Sternhell[24]. En este sentido, Gauchet parece no llegar a las últimas conclusiones del caso: es precisamente la identidad derechista del fascismo lo que debería ponerse en cuestión, algo que ha sido al menos planteado por el propio Sternhell y desde otra perspectiva por el pensador tradicionalista italiano Julius Evola[25].

En cualquier caso, a pesar de las fuertes impugnaciones de ambos sectores situados (con mayores o menores disposiciones propias) en los extremos, durante la década de 1930 la distinción se reafirma, se radicaliza en términos ideológicos y se vuelve más compleja. También señala Gauchet que se asiste a una disociación entre el plano de las realidades y el de las identidades políticas, el de la política pensada y el de la política práctica: la política sigue estando en manos de los moderados y de los que están dispuestos a llegar a compromisos políticos, y es esta circunstancia la que pre-

23. DIMITROF, Georges, *La unidad de la clase obrera en la lucha contra el fascismo*. Discurso pronunciado en el VII Congreso de la Internacional Comunista, el día 2 de agosto de 1935. Barcelona, Europa-América, 1935.

24. STERNHELL, Zeev, *Ni droite ni gauche: l'idéologie fasciste en France*, Bruxelles, Editions Complexe, 1992.

25. EVOLA, Julius, *Más allá del fascismo*, Buenos Aires, Heracles, 1994.

cisamente exacerba el discurso extremista. En cada campo se distingue un centrismo gubernamental y un extremismo utópico[26].

5. Desde la última posguerra a la actualidad

La segunda posguerra encuentra en Francia a una izquierda beatificada, mientras que la extrema derecha (siempre que se la considere como fascismo) desaparece del escenario político y la derecha tradicional se encuentra sumergida en un profundo descrédito. El fenómeno presidencialista, a partir de 1962, no ayuda al normal funcionamiento de la partición, aunque se establece una fuerte polaridad entre el gaullismo y los comunistas como únicos actores políticos dotados de representación y fuerza suficiente, rota después con el resurgimiento del socialismo y la unión de izquierdas.

Explica Gauchet que en 1945 algo en la distinción tradicional entre izquierda y derecha se rompe. El comunismo representa el último deslizamiento hacia la izquierda, el último episodio de *sinistrisme*, que dominó la vida política francesa al menos desde 1815. La ilusión de 1968 se desvanecería rápidamente, sin dejar ninguna herencia en la composición organizativa y electoral de la izquierda, sin reformularla ni darle un nuevo liderazgo: "la crítica izquierdista al comunismo no tardará en transformarse en crítica liberal". El comunismo, por su parte, sufre un debilitamiento progresivo durante la década de los ochenta, que lo lleva al borde de la irrelevancia política.

En la derecha también se verifican transformaciones sustanciales. El catolicismo deja de ser un elemento de identidad de la derecha, que se ve permeada por los valores del mundo industrial y

26. GAUCHET, ob. cit., p. 435.

del mercado, y la liberalización de las costumbres. Desaparecen las "fidelidades reaccionarias" que la han caracterizado hasta entonces, y también la hostilidad a la modernidad igualitaria, capitalista y democrática. La derecha se vuelve individualista, y van desapareciendo las doctrinas radicales basada en el primado de lo colectivo, sean de signo progresista como reaccionario: la revolución deja de funcionar como escena primitiva de la política francesa y, en el campo de la derecha, "ya no hay ninguna familia política significativa que reclame la herencia del tradicionalismo"[27].

André Glucksmann afirma que desde 1945, la derecha deja de sentirse fuerte en Europa Occidental: "los partidos de la derecha han sorbido sin vergüenza las ideas llamadas de izquierda, en tanto que el campo adverso contraía discretamente el préstamo recíproco". El caso francés es particularmente ilustrativo: "ya que una mayoría de derechas había avalado cuestiones como el anticolonialismo, el cosmopolitismo y el progreso, que no le resultaban muy familiares, no hay razón para sorprenderse de que una mayoría de izquierdas, después de largos titubeos, glorificase el espíritu de empresa y el rigor económico, exigencias que pasan por pertenecer al folklore de enfrente"[28].

A pesar de que haya optimistas que consideran esta mutua compenetración como un "ardid de la razón", Glucksmann advierte una fractura fundamental en la identidad de derecha.

> Esta (la derecha) inauguró el proceso de descomposición. Disponía de valores seguros: Familia, Nación, Religión. Importa poco que los creyera verdaderos o, a la manera de Voltaire, útiles:

27. *Ídem*, p. 445. Sobre las transformaciones ideológicas de la derecha francesa a partir de la segunda posguerra puede consultarse Petitfils, Jean Christian. *La droite en France*. Paris, P.U.F., 1973, p. 7.

28. Glucksmann, André. *La estupidez. Ideologías del postmodernismo*. 2ed. Barcelona, Península, 1988, pp. 98-99.

> mientras esos "puntos de seguridad" (Burke) establecían una visión global del mundo, todo burgués ilustrado se refería a ellos para organizar su tiempo y su espacio. La familia prolongaba el tiempo del ciudadano privado y fundaba el ahorro. La nación cercaba el espacio del ciudadano responsable y ordenaba la disciplina. La religión proyectaba hasta el infinito el punto de concurrencia del espacio mundano y del tiempo anterior, anunciando el instante esotérico que, padre de familia y patriota, el hombre se revela universal. La derecha sabía bien qué son el Bien y el Orden, incluso cuando sus diferentes familias –legitimistas, orleanistas, bonapartistas– se disputaban sus diferentes figuraciones.

Con el estallido de la Primera Guerra Mundial, las regularidades y constantes de la cultura y la sociedad parecen disolverse. Europa entra en una carrera vertiginosa de liquidación masiva de tradiciones.

> Muy pronto, en la sangrienta estela de 1914, se produjo el derrumbamiento. Keynes lo demostró a lo vivo: victoriosas o vencidas, las élites europeas viven las "consecuencias de la paz" como una catástrofe cosmológica. El porvenir ya no está garantizado, el ahorro cede ante el consumo, la moral se libera, la riqueza resplandece, las naciones se inflaman. El burgués ha dejado de creerse inmortal; su idea de bien se oscurece. La Segunda Guerra Mundial anunciará una derecha que, según Simone de Beauvoir, ha dejado de creer en la naturaleza humana fundadora; ya no se define a favor, sino en contra…[29].

Glucksmann insiste: "la derecha no murió al perder su visión del mundo, sino que en lugar de afirmarse a favor… simplemente se puso a existir en contra". Desde su perspectiva, ese cambio radical de actitud se manifiesta en el pensamiento conservador:

29. *Ídem*, pp. 99-100.

"la derecha, al hacerse negativa, es decir, conservadora, hizo que la izquierda viviera en lo positivo, luego en el futuro, luego en lo universal: la historia le pertenecía por derecho, por muchos que fueran los desmentidos que aportaba una realidad, que ya se suponía anacrónica porque todavía era rebelde"[30].

6. La adopción de la distinción ID en América Latina

a. *La génesis política de la Hispanoamérica independiente*

Anteriormente se ha mencionado que ya a mediados del s. XIX pueden encontrarse usos de la distinción fuera de Francia: es el caso de España e Italia. Son estas dos regiones de Europa (debe recordarse que Italia no había logrado aún la unidad nacional) las que de forma más directa e intensa experimentan los efectos de la Gran Revolución Burguesa de 1789. No es en absoluto casual que los límites de expansión de la distinción, bien que todavía estrictamente confinada, como ya se ha visto, al lenguaje parlamentario, coincidan a grandes trazos con los de los antiguos estados católicos de Europa Occidental.

Como hemos intentado explicar en otro lugar, los procesos de modernización política de la Europa meridional católica difirieron sensiblemente de la que se dio en los países de confesión protestante, en sus diversas ramas[31]. En este sentido, todo parecería indicar que las posesiones españolas y portuguesas en América eran terreno propicio para que la distinción prendiera, al menos en la jerga de uso parlamentario. Sin embargo, no fue así. La explicación hay

30. *Ídem*, pp. 111-112.

31. GHIRETTI, Héctor, *Siniestra. En torno a la izquierda política en España.* Pamplona, Eunsa, 2004, pp. 273-288.

que buscarla en dos elementos decisivos en la historia política del mundo atlántico durante el s. XIX. La primera es la influencia de la cultura política francesa en Iberoamérica con posterioridad a la independencia. La segunda es la evolución de las instituciones políticas liberales en el Nuevo Mundo.

Como es bien sabido, durante el s. XVIII el mundo hispánico recibió una importante y continua influencia del pensamiento filosófico y político francés, así como también de la cultura institucional francesa: no solamente de la mano de los Borbones. Las ideas que inspiraron la revolución de 1789 fueron las mismas que estuvieron presentes de forma dominante (aunque no exclusiva) en los procesos de independencia en Iberoamérica. No obstante, esa influencia prácticamente desapareció después de que los diversos procesos políticos estatales se consolidaran y la región entera entrara en la órbita hegemónica de Gran Bretaña en el caso de América del Sur y del Centro, además del Caribe meridional; y de EEUU en el caso de México y el Norte del Caribe.

En adelante Hispanoamérica ya ni seguirá ni le interesará la política francesa, justo cuando esta está alumbrando una serie de categorías nuevas para pensar y practicar la política posrevolucionaria. Del mismo modo, pierde toda motivación en las alternativas de la política española. Las inspiraciones teóricas para la política hispanoamericana provendrán principalmente, sobre todo a partir de mediados de siglo XIX, de Gran Bretaña y de los EEUU. Es conocido por otra parte, el tradicional rechazo que las culturas políticas del mundo anglosajón han expresado contra la distinción izquierda-derecha, a las que consideran abstracciones vagas que nada tienen que ver con su concepción realista y concreta de la política[32].

32. BRITTAN, Samuel, *Left and Right: the Bogus Dilemma*, London, Secker & Warburg, 1968. También CAUTE, David, *Las izquierdas europeas desde 1789*, Madrid, Guadarrama, 1965.

En lo que respecta a la evolución político-institucional de las nuevas naciones hispanoamericanas, es preciso confrontar las condiciones de la génesis de la distinción política moderna entre izquierda y derecha, es decir, el proceso revolucionario en Francia, y los procesos políticos revolucionarios en el Nuevo Mundo: en este punto se encuentra una fundamental diferencia en la relación que existe entre *ruptura* y *continuidad* en cada proceso mencionado.

El proceso que conduce a la independencia supone paralelamente un proceso de *modernización política*: esta modernización posee características propias, regionales, no asimilables a la que se opera en Europa Meridional. Una de ellas era *no* disponer de una solución política fundada en las instituciones del Antiguo Régimen, que supusieran una *continuidad* sustancial con el sistema anterior. La cuestión de la nueva legitimidad fue transversal a todos los proyectos de organización política en los Estados nacientes, incluso aquellos proyectos que promovían un régimen monárquico, y por eso aún estos estaban ya definitivamente instalados en el campo de la modernización política.

El momento *fundacional* de los estados hispanoamericanos suponía una solución de continuidad común –más o menos pronunciada en términos ideológico, pero irreversible– con la tradición política anterior. Si algún proyecto sostenía la conveniencia de fundar las instituciones políticas en una alianza del Trono y el Altar, clave fundamental de las instituciones del Antiguo Régimen, esta debería ser de nueva cuña, sin continuidad con la anterior. Eso dejaría fuera de juego –en tanto los ejércitos libertadores avanzaban victoriosos por todo el continente– a los partidarios del Antiguo Régimen, tanto en su variante absolutista como en su progresión liberal.

Fueron esas precisamente las identidades políticas sobre la que se constituyó la oposición parlamentaria entre derecha e izquierda en la Asamblea Francesa: partidarios/defensores del Antiguo Ré-

gimen contra partidarios de la Revolución burguesa. Esa distancia entre una y otra facción –defensores del pasado, partidarios del futuro– nunca fue tan infranqueable en tierras americanas: hasta los partidarios de la restauración monárquica debieron plantearse el presente y el futuro como *ruptura* con el pasado.

Pero esa enorme distancia en el plano de los principios y la ideología propios del proceso político francés paradójicamente tenía lugar en una *institución* y en un *espacio* determinado, perfectamente delimitado. Era un espacio y una institución *comunes*: los Estados Generales devenidos en Asamblea Nacional, cuna material de la distinción político-espacial izquierda-derecha. Esa continuidad es fundamental para entender la génesis de los clivajes revolucionarios y posrevolucionarios y las referencias espaciales sobre la que sustentaron su expresión simbólica.

En la América Española, los procesos políticos que llevaron a la independencia no fueron llevados a cabo por grandes asambleas deliberativas con representación nacional, que eran inexistentes dentro de la constitución política del Antiguo Régimen, sino por élites con fuerte incidencia en órganos de gobierno municipales: los *cabildos* de las grandes ciudades tuvieron un protagonismo central. Esto supone que las instituciones que lleva adelante la insubordinación, primero a la Corona usurpada por José Bonaparte, después a Fernando VII, *no* fueron asambleas o cuerpos deliberativos con representación extensa: de hecho, los proyectos de constitución de unos organismos de estas características tuvieron una concreción bastante accidentada, en general.

Pero si la independencia de la América Española se fundó sobre un consenso opuesto al Antiguo Régimen, eso no quiere decir que abjurara por completo de toda la cultura política que lo sustentaba: todo lo contrario. Las constituciones políticas que fueron ensayadas en el subcontinente dispusieron en su abrumadora mayoría un poder ejecutivo unipersonal fuerte, reflejo y continuación

del poder monárquico, y eludieron de forma sistemática el sistema parlamentarista: en el proceso de consolidación institucional de los nuevos países los órganos legislativos no tuvieron un protagonismo dominante, sino que lo compartieron con (cuando no se subordinaron a) ejecutivos fuertes.

Sin un órgano legislativo como el centro de la institucionalidad política, mal podían sus conceptos y discurso, sus categorías derivadas convertirse en referencias principales de las identidades emergentes. Y no fue porque *ideológicamente* no existieran similitudes entre la distinción izquierda-derecha que iba gestándose en Europa a lo largo del s. XIX y las diversas identidades políticas en la América Independiente. Puede decirse que estas identidades respondían a dos ejes dominantes, que admitían diversas combinaciones o configuraciones: por un lado el eje *liberal/tradicional-conservador* y por el otro el *federal/centralista*. El primer eje se identifica ideológicamente con la distinción francesa izquierda-derecha tal como se dio durante el s. XIX. Faltaría no obstante, la coexistencia espacial –un recinto parlamentario o asambleario- que inaugurara la dicotomía según un simbolismo de disposición *horizontal*.

De ese modo puede concluirse que tanto la influencia la política y el pensamiento político francés como su lógica y su discurso parlamentario estuvieron ausentes a lo largo del proceso de organización política de Hispanoamérica y por tanto, no se dieron las condiciones para una adopción temprana de la distinción izquierda-derecha, como fue el caso de España e Italia. En su fase de denominadora del clivaje parlamentario, no hubo izquierda ni derecha en el s. XIX hispanoamericano[33].

33. El uso de la distinción es realmente rara en el contexto hispanoamericano anterior a la irrupción de las organizaciones socialistas, e incluso después, durante los primeros años del s. XIX. Es el caso de Pesenti, un diputado na-

b. *El brote del socialismo en el Nuevo Mundo*

Resulta necesario analizar si, siguiendo la ya mencionada tesis de Laponce, fue la difusión del pensamiento socialista y la expansión de sus organizaciones políticas el factor que introdujo la distinción izquierda-derecha en el subcontinente hispanoamericano. Como es sabido, el socialismo fue introducido en Hispoanoamérica de forma generalizada pero aún así muy minoritaria, hacia el tercer tercio del siglo XIX, de la mano de inmigrantes europeos que fundaron los primeros sindicatos y organizaciones gremiales del trabajo asalariado. Existieron antecedentes, pero muy dispersos y puntuales[34].

Como también es sabido, tanto el anarquismo y el socialismo romántico como el socialismo revolucionario de tradición marxista rechazarían durante mucho tiempo la distinción parlamentaria izquierda-derecha, por considerarla parte constitutiva del orden político imperante, funcional en su integridad al sistema de explotación burguesa. Su carácter a la vez revolucionario y de fundamentos científicos lo enajenaba de cualquier identidad compartida con el declinante orden burgués. Las organizaciones socialistas en América Latina no tuvieron la oportunidad de identificarse con *la izquierda* como una identidad política preexistente, que podía acogerla, porque esa identidad no existía en las culturas políticas hispanoamericanas; pero tampoco inaugurarla, tanto por su marginalidad como por su propio carácter ideológico, que acabamos de mencionar[35].

cional argentino de una formación que no tenía nada que ver con las ideas socialistas, pero que se definiera como "un hombre de izquierdas". MALAMUD RIKLES, Carlos, *Partidos Políticos y elecciones en la Argentina. La Liga del Sur (1908-1916*), Madrid, UNED, 1997, p. 238.

34. TARCUS, Horacio, *El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1952),* México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

35. Es muy significativo que una obra que fue concebida como una referencia de la izquierda argentina prácticamente no posea ninguna entrada fuera de en torno a personalidades destacadas (intelectuales, militantes, dirigentes)

Siguiendo no obstante una lógica de afinidad ideológica derivada de la Revolución Francesa, los primeros diputados socialistas electos en América Latina imitaron a sus pares europeos y se sentaron en el extremo izquierdo de los hemiciclos legislativos[36]. *Estaban* a la izquierda, pero no *eran* la izquierda. Es un momento coincidente con el *affaire* Dreyfus, a trevés el cual, como señala Gauchet, la distinción izquierda-derecha (en particular la izquierda) desborda los recintos parlamentarios y se constituye en una identidad política de masas comienza la presión sobre los militantes, partidos y organizaciones socialistas para integrarse en esa identidad.

A finales de la Primera Guerra Mundial, en tanto los partidos de la I y II Internacional adoptaban progresivamente la identidad extensa que los emparentaba con los radical-socialistas y otros partidos de centroizquierda del espectro ideológico francés, la resistencia al binomio que discriminaba posiciones en el marco de la democracia burguesa se trasladaba a las organizaciones de la III Internacional: los partidos comunistas. Lenin había sido explícito sobre el punto: izquierda y derecha son distinciones burguesas y dentro del movimiento revolucionario, son peligrosos desviacionismos pequeñoburgueses, que atentan contra el éxito de la empresa política de la revolución. El izquierdismo en particular debe ser considerada una *enfermedad infantil* que afecta al comunismo[37].

En América Latina la distinción recién aparece con cierta fuerza a partir de la segunda mitad de la década del 30, en el contexto

pertenecientes a organizaciones anarquistas, socialistas o comunistas. TARCUS, Horacio, *Diccionario biográfico de la izquierda argentina*, Buenos Aires, Emecé, 2007.

36. GARCÍA COSTA, Víctor, *Alfredo Palacios. Entre el clavel y la espada*, Buenos Aires, Planeta, 1997, p. 119.

37. LENIN (Seud. de Uliánov, Vladímir Ílich), "La enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo", en *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1980, pp. 537-615.

de la orden del *Comintern* dirigida a todos los partidos comunistas del mundo, de organizar *Frentes Populares* con los partidos democráticos burgueses para evitar el avance internacional del fascismo. Se buscó un denominador común que permitiera hacer frente a la amenaza[38]. Curiosamente, la izquierda como identidad compartida por las organizaciones políticas comprometidas con el sostenimiento del sistema liberal democrático se oponía a otro fenómeno político que desde sus orígenes se situó no solamente por fuera sino en oposición a las distinciones de la democracia burguesa: el fascismo no se identifica ni con la izquierda ni con la derecha.

Este intento por constituir una izquierda a partir de una coalición de partidos democráticos tuvo escaso eco en América Latina, en directa consonancia con la capacidad de acción de los bien organizados y disciplinados pero pequeños partidos comunistas de la región. Por esa razón no logró generar una identidad política mucho más allá de sus élites, militantes e intelectuales afines. Pero se sembró una semilla que brotaría algunos años después, cuando a través de lecturas e interpretaciones críticas del marxismo-leninismo y también a partir del contacto de las tesis sobre la dependencia económica y política de toda la región respecto de los países capitalistas industrializados, muchos partidos, organizaciones y militantes de matriz socialista fueron abandonando progresivamente el internacionalismo y en el caso de los partidos comunistas la obediencia a Moscú, abandonaron los planteamientos exclusivamente

38. De esta época –mediados de la década de 1930– datan las primeras publicaciones en la Argentina que toman como denominación el vocablo *Izquierda*, vinculada a una fracción radicalizada, de tendencia marxista-leninista, del Partido Socialista, luego devenida en escisión. Se advierte por tanto un uso extendido del concepto en el contexto de la cultura política socialista. Resulta particularmente interesante el texto anónimo *Lo que no es izquierda* en *Izquierda. Crítica y acción socialista*, n. 2, 1934, p.8. Toda el texto remite a la discusión interna sobre la naturaleza del socialismo.

clasistas y asumieron posiciones nacionalistas y antiimperialistas/anticolonialistas cada vez más firmes y explícitas.

Aunque es posible encontrar ya este viraje en la década anterior a la Segunda Guerra Mundial, el punto de inflexión fue el inicio del proceso de descolonización de la posguerra. La emergencia de los Estados Unidos como potencia hegemónica ya indiscutida del hemisferio occidental hizo patente los lazos que ataban a América Latina al dominio del país del Norte y modificó sustancialmente la actitud y la política de los partidos, militantes y organizaciones socialistas hacia los movimientos nacionalistas de masas que imperaban en muchos países de la región[39]. La idea de que el camino al socialismo pasaba antes por una lucha para conseguir la liberación nacional en alianza con amplios sectores populares, partidos democráticos, sectores de la pequeña burguesía y la burguesía industrial nacional invitaba a buscar un concepto amplio que cobijara a todos esos sectores en una identidad común: ¿podría ser acaso la izquierda?

El obstáculo principal se encontraba en la cultura política que poseían y la matriz ideológica que impulsaban estos movimientos nacionales y populares, que encarnaban de un modo muy peculiar, de forma sincrética, el afán por la modernización. Por un lado, estos movimientos promovieron políticas de inclusión, de redistribución del ingreso y derechos sociales, todas banderas de las organizaciones socialistas. Además impulsaron una modernización económica que tendía a la industrialización, a través de una presencia fuertemente intervencionista del Estado, lo que tenía consecuencias en la estructura social: proletarización de los sectores bajos, burocratización de sectores medios. Eran empresas políticas que asumían y promovían buena parte del programa de izquierda.

39. TRÍAS, Vivian, *Imperialismo y geopolítica en América Latina*, Buenos Aires, Cimarrón, 1973.

Por otro lado, buena parte de la base social de esos movimientos eran sectores de origen rural, semirrural o recientemente urbanizados, que habían sido marginados por la modernización liberal y que mantenían fuertes elementos identitarios tradicionales: religión, familia, jerarquías explícitas, costumbres. La propia articulación política de estos movimientos, en torno a un liderazgo fuertemente personalista, casi providencial, pertenecía a la cultura política tradicional latinoamericana. Su legitimidad usualmente resultaba de una síntesis de las tres formas definidas por Max Weber: tradición, racionalidad y carisma[40]. Los nacionalismos populares no solamente no cuestionaron ni atacaron estos fundamentos culturales, sino que en muchos casos se apoyaron en ellos de forma explícita y los promovieron.

La irrupción de estos nacionalismos populares en América Latina a fines de la primera mitad del s. XX, con su carácter ideológico transversal, que combinaba sincréticamente elementos tradicionales y modernizadores, conservadores y progresistas, de izquierda y de derecha, supuso un obstáculo determinante para la coagulación de identidades políticas dominantes según el esquema espacial bipolar. El populismo instaló, en virtud de su lógica propia, un clivaje diverso, en el que se constituía como rival o adversario una identidad política que reivindicaba los ideales políticos y económicos democrático-liberales con especial énfasis en la modernización institucional, combinados con elementos del conservadurismo, del liberalismo económico o de la socialdemocracia, revestidos del discurso republicano[41]. En adelante, podría distinguirse una izquierda y una derecha dentro de cada bloque identitario, pero siempre subordinadas a las distinciones dominan-

40. SEGOVIA, Juan Fernando, *La formación ideológica del peronismo. Perón y la legitimidad política (1943- 1955),* Córdoba, Ediciones del Copista, 2005.

41. LACLAU, Ernesto, *La razón populista*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

tes y con escaso o nulo grado de conciencia propia (sobre todo en los sectores de derecha).

Lo mismo sucede en el plano del observador o del análisis teórico: fenómenos políticos como el varguismo, el peronismo o el PRI en México constituyeron siempre un desafío para la ciencia política europea y norteamericana, que pugnaba por encasillarlos en su tradicional esquema izquierda-derecha[42]. En este sentido, los populismos latinoamericanos supusieron en la década de 1940 y de 1950 un problema similar al del fascismo en la década de 1930. La propia evolución ideológica de cada uno de esos fenómenos no ha hecho sino desafiar de modo sucesivo al intento por clasificarlos en izquierda-derecha, sin otorgarles precisiones ni referencias claras según este esquema de análisis.

Un caso interesante es el de la *Izquierda Nacional* en la Argentina, un grupo de intelectuales de tradición marxista que inspirados en una lectura crítica del marxismo-leninismo y también por los escritos latinoamericanos de León Trotsky, asumieron que el camino hacia el socialismo sólo sería asequible para el peronismo, un movimiento nacionalista de masas, al que le asignaban una vocación de liberación nacional revolucionaria. En posiciones más o menos comprometidas con el peronismo, nunca dejaron de ser una pequeña minoría, cuya propia denominación les resultaba problemática, como puede verse en dos de sus principales referentes: Juan José Hernández Arregui afirmaba que se trataba de un nombre provisorio que debía cambiarse, cuando se diesen las condiciones necesarias, por *socialismo nacional*[43]; Jorge Abelar-

42. ARON, Raymond, *L'opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1955, p. 23.

43. HERNÁNDEZ ARREGUI, Juan José, *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*, 3ed. Buenos Aires, Pleamar, 1973, pp. 475-476. Horacio González sostiene algo similar respecto de John William Cooke en TRÍM-

do Ramos también opinaba que era una denominación extraña a las identidades políticas latinoamericanas[44]. La razón, aunque ninguno de los autores citados la exprese, es evidente: se trataba de una denominación apropiada para la fase *burguesa* del peronismo, un movimiento que hizo de la *tercera posición* una declaración de principios, y por esa razón toda aproximación conceptual al socialismo le hubiera resultado incomprensible, sino francamente hostil. Sólo en la fase proletaria sería posible hablar abiertamente de *socialismo*.

c. *Un subcontinente en transición*

En países cuya cultura política se vio menos afectada por el fenómeno populista y experimentaron una mayor continuidad en sus instituciones liberaldemocráticas, la distinción izquierda-derecha, aún sin ser dominante, parece tener una mayor difusión y pregnancia en las formas que adoptan las identidades políticas. Es el caso de Chile, probablemente favorecida por el temprano y fuerte arraigo que pudieron adquirir las organizaciones socialistas en la política y el gremialismo, y también el de Uruguay, que a partir de los años sesenta ensayó coaliciones electorales de partidos de izquierda. Es probable que la influencia francesa en ese país, que posee una cultura política superior a la media latinoamericana, también contribuyera en alguna proporción a la adopción de la identidad de izquierdas.

El período que se abre a principios de la década de 1970, con el derrocamiento de gobiernos democráticos y la instauración de

BOLI, Javier, *La izquierda en la Argentina*, Buenos Aires, Manantial, 1998, p. 88.

44. Entrevista a Jorge Abelardo Ramos. En STRASSER, Carlos (ed.), *Las izquierdas en el proceso político argentino*, Buenos Aires, Palestra, 1959, p. 183.

dictaduras militares en casi todo el subcontinente tampoco facilitó la adopción de la distinción izquierda-derecha. A pesar de que esos gobiernos de facto adoptaron en la mayoría de los casos una posición ideológicamente bien definida y *de derecha*, de carácter liberal-conservador, combinado con elementos nacionalistas, y una hostilidad abierta contra las ideologías de izquierda, no cuajó ni una identidad de derecha como adhesión a esos regímenes, ni una de izquierda como resistencia a los mismos. Es interesante observar que en la Argentina, en el caso de una organización armada como Montoneros, de carácter revolucionario e ideología marxista, nunca aceptara para sí la pertenencia *a la izquierda* y reivindicara, por contraposición su carácter peronista y revolucionario. La izquierda quedaba para los diversos partidos y organizaciones socialistas, el Partido Comunista, y formaciones armadas como el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), de filiación trotskista[45].

La recuperación de las instituciones democráticas, operada en todo el subcontinente a partir de principios de la década de 1980, reinstauró por lo general los antiguos clivajes y las distinciones del período democrático anterior. No se verificaron grandes variaciones en las identidades políticas[46]. La novedad más notoria en este sentido empezó a tomar forma en la década siguiente, como efecto de las crisis económica y la inestabilidad política de las democracias de la región. Como alternativa al régimen vigente de partidos, que no conseguía constituirse en una base de poder suficiente como para llevar a cabo políticas de reforma a largo plazo y

45. Entrevista a Martín Caparrós. En TRÍMBOLI, Javier (ed.), *La izquierda en la Argentina*, Buenos Aires, Manantial, 1998, pp. 48-52.

46. Intentos no faltaron. Es el caso de facciones internas de la Unión Cívica Radical en la Argentina, que intentaron proveer de una identidad de izquierda al partido, después de que perdiera el poder en 1989. LUBERTINO Beltrán, María José, *Evolución y crisis de la ideología de izquierda*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1991 3v.

acuerdos generales sobre asuntos fundamentales, se propuso evolucionar hacia un sistema de coaliciones, que permitiera sostener programas de gobierno y dar continuidad a las políticas en curso. Estas coaliciones deberían formarse según identidades genéricas suprapartidarias: la distinción izquierda-derecha parecía prestarse a esa función. Es la hipótesis que desarrolló el sociólogo y politólogo argentino Torcuato Di Tella, muy influido por el pensamiento socialdemócrata y el sistema parlamentario europeo, a finales de la década de 1990[47]. Para el asunto que nos ocupa, lo más interesante de la teoría de las coaliciones –que se pondría en práctica en lo sucesivo, no tanto como alternativa sino como inevitable necesidad, ante la crisis cada vez más pronunciada de los partidos políticos– es que la distinción ID es presentada como un dispositivo y a la vez como un diagnóstico de *modernización* de los sistemas políticos derivado de las experiencias exitosas de estabilización política en los países de Europa Meridional y también de la región, como Uruguay y Chile.

El más reciente episodio de la fallida presencia de la distinción izquierda-derecha en América Latina es el de la oleada de gobiernos neopopulistas en Sudamérica, que a principios de siglo le dieron a la región un predominante color ideológico de izquierda. Se la denominó "la ola rosa", por tratarse de fuerzas políticas de carácter popular, nacionalista y de tendencia social reformista, pero no revolucionaria. Aunque el discurso de estos gobiernos en países como Venezuela y Bolivia fuer explícitamente socialista, en otros como Argentina, Brasil y Uruguay se mantuvieron en un registro progresista, popular, estatista y de énfasis nacionalista. De todos modos, más allá de la identificación del adversario político con una derecha neoliberal, tampoco parece haberse sedimenta-

47. DI TELLA, Torcuato, *Coaliciones políticas. ¿Existen derechas e izquierdas?*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2004.

do, en ninguno de los países referidos, una identidad de izquierda predominante[48].

Nuevamente pueden observarse diferencias entre la perspectiva de los observadores y la de los actores políticos, como es el caso del *Partido Revolucionario Democrático* (PRD) en México, cuyo posicionamiento a la izquierda es indiscutido por los analistas, pero es resistido por no pocos líderes de dicha organización política[49]. Lo mismo sucede con el actual partido en el gobierno, MORENA, que nació como desprendimiento del PRD. A pesar de que en general los analistas políticos la sitúan a la izquierda del espectro, la organización no se define como tal, y parece tener argumentos para resistir esa clasificación.

7. Conclusión

EL breve trazado histórico previo revela que la identidad de izquierda en América Latina nunca ha conseguido trascender las organizaciones de orientación socialista (con su rica variedad de tradiciones y conflictos) y los ámbitos intelectuales y académicos ideológicamente afines. Nunca se ha logrado constituir en identidad política extensa, precisamente por esta razón. Las continuidades que vinculan al pensamiento socialista con el liberal, democrático y progresista se integran en otros países en una identidad común, que es la izquierda. En América Latina, *izquierda* sigue siendo sinónimo de *socialismo*.

48. Para el caso argentino GHIRETTI, Héctor, *Cuestión de etiqueta. Posición, percepción y autorrepresentación del kirchnerismo en el espectro izquierda-derecha*. Ponencia presentada en el XII Congreso Nacional de Ciencia Política. Mendoza, 2015, inédito.

49. MOSSIGE, Dag, *Mexico's Left. The Paradox of the PRD*, Boulder, First Forum Press, 2013.

El escaso arraigo de la distinción izquierda-derecha en América Latina, su uso y difusión limitado a élites intelectuales y altamente politizadas revela una característica propia de la cultura política regional. El ya citado Laponce relaciona la evolución de la identidad de izquierda-derecha con dos momentos políticos: el primero, el desarrollo de una conceptografía parlamentaria y un discurso derivado; el segundo, la expansión del socialismo. El proceso descrito en América Latina podría estar mostrando que existe una vinculación íntima entre uno y otro momento, y que no basta con que aparezca el discurso socialista para que emerja la identidad de izquierda.

Muchas culturas políticas son reactivas a la distinción izquierda-derecha, por diversas razones: una de ellas parece ser la latinoamericana. Si bien los observadores y estudiosos son capaces de alinear posiciones a lo largo del espectro actitudinal-ideológico izquierda-derecha (y esto se practica paralelamente al recurrente argumento de que son distinciones perimidas), los actores políticos de la región son reticentes a asumir esas posiciones como descriptores principales de sus propias preferencias o inclinaciones.

Durante la década de 1990, el colapso del socialismo real no supuso una crisis o declinación de la distinción izquierda-derecha: contra todos los análisis e interpretaciones de la época, la izquierda operó como elemento de rescate y de afirmación identitaria de un campo ideológico mermado en sus referentes políticos y categorías conceptuales. No parece posible que la crisis de las identidades políticas contemporáneas en América Latina pueda abrir una posibilidad para la adopción generalizada de la distinción izquierda-derecha en la región: para eso debería poseer una tradición histórica de la que carece.